

**PARADIGMA PENEGAKAN SYARIAT ISLAM
MENURUT NU DAN MUHAMMADIYAH
DI KABUPATEN BONE**



Tesis

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh
Gelar Magister dalam Bidang Hukum Islam pada
Program Pascasarjana UIN Alauddin
Makassar

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
M A K A S S A R

Oleh

AGUSSALIM
NIM: 80100208269

**PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) ALAUDDIN
MAKASSAR
2013**

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Agussalim
NIM : 80100208269
Tempat, Tgl. Lahir : Cenrana, 14 Agustus 1975
Jurusan/ Prodi/ Konsentrasi : Dirasah Islamiyah/ Syariah dan Hukum Islam
Alamat : Jl. Sungai Citarum No. 32 Watampone
Judul : Paradigma Penegakan Syariat Islam menurut
NU dan Muhammadiyah di Kabupaten Bone

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran, bahwa tesis ini benar adalah hasil karya sendiri. Jika di kemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka tesis dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Makassar, 20 Juni 2013

Penulis,

Agussalim

NIM: 80100208269

PENGESAHAN TESIS

Tesis dengan judul “Paradigma Penegakan Syariat Islam Menurut NU dan Muhammadiyah di Kabupaten Bone”, yang disusun oleh Saudara **Agussalim**, NIM. 80100208269, telah diujikan dan dipertahankan dalam Sidang Ujian Munaqasyah yang diselenggarakan pada hari Senin, 10 Juni 2013 M bertepatan dengan tanggal 1 Sya'ban 1434 H, dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister dalam bidang Hukum Islam pada Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.

PROMOTOR:

1. Prof. Dr. Sabri Samin, M.Ag. (.....)

KOPROMOTOR:

1. Dr. H. Kamaluddin Abu Nawas, M.Ag. (.....)

PENGUJI:

1. Prof. Dr. H. Hasyim Aidid, M.A. (.....)

2. Dr. H. Lomba Sultan, M.Ag. (.....)

3. Prof. Dr. Sabri Samin, M.Ag. (.....)

4. Dr. H. Kamaluddin Abu Nawas, M.Ag. (.....)

Makassar, 20 Juni 2013

Diketahui oleh :
Direktur Program Pascasarjana
UIN Alauddin Makassar,

Prof. Dr. H. Moh. Natsir Mahmud, M.A.
NIP. 19540816 198303 1 004

KATA PENGANTAR



الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ
سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ.

Segala puji bagi Allah swt., Tuhan Semesta Alam, karena atas izin dan Inayah-Nya jualah, sehingga tesis yang berjudul “Paradigma Penegakan Syariat Islam Menurut NU dan Muhammadiyah di Kabupaten Bone” dapat penulis selesaikan dengan baik. Salawat dan salam senantiasa tercurahkan kepada Nabiullah Muhammad saw., para keluarga dan sahabatnya. Semoga rahmat Allah swt. selalu dilimpahkan kepada kita semua. Amin.

Penulis menyadari sepenuhnya, begitu banyak kendala yang penulis alami selama penyelesaian tesis ini, namun alhamdulillah, berkat pertolongan Allah swt. dan kerja keras penulis yang tanpa mengenal lelah, akhirnya tesis ini dapat diselesaikan. Untuk itu, penulis menyampaikan penghargaan dan ucapan terima kasih atas bantuan semua pihak terutama kepada:

1. Prof. Dr. H. A. Qadir Gassing HT, M.S., selaku Rektor UIN Alauddin Makassar, para Pembantu Rektor, dan seluruh Staf PPs UIN Alauddin Makassar atas pelayanan maksimal yang diberikan.
2. Prof. Dr. H. Moh. Natsir Mahmud, M.A., sebagai Direktur Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.
3. Prof. Dr. H. Hasyim Aidid, M.A. dan Dr. H. Lomba Sultan, M.Ag., sebagai Penguji I dan II yang telah memberi kritikan dan masukan demi kesempurnaan tesis ini.
4. Prof. Dr. Sabri Samin, M.Ag. dan Dr. H. Kamaluddin Abu Nawas, M.Ag., sebagai Promotor dan Kopromotor sekaligus sebagai Penguji III dan IV atas petunjuk, saran-saran dan masukan serta bimbingannya dalam penyelesaian tesis ini.
5. Segenap Tim 9 BPS UIN di Lingkungan Pascasarjana UIN Alauddin Makassar yang telah banyak membantu penulis dalam berbagai urusan administrasi selama perkuliahan hingga penyelesaian tesis ini.
6. Segenap Staf Perpustakaan UIN Alauddin Kampus I dan Kampus II yang telah membantu penulis dalam hal literatur demi selesainya penulisan tesis ini.

7. Ketua NU Kabupaten Bone dan segenap tokoh serta pengurusnya yang telah memberikan data dan informasi yang dibutuhkan dalam penelitian ini.
8. Ketua Muhammadiyah Kabupaten Bone dan segenap tokoh serta pengurusnya yang telah memberikan data dan informasi yang dibutuhkan dalam penelitian ini.
9. Kedua orang tua tercinta M. Natsir Yusuf, S.Pd., dan Almarhumah Nurmiah Hasnah yang telah melahirkan dan membesarkan penulis dengan penuh kesabaran, cinta kasih dan tanpa pamrih.
10. Istri tercinta Nurhaeni Rasyid dan Ananda Ahmad Rafli Setiawan, dan M. Hasbi Ash-Shiddieqy serta segenap keluarga yang telah memberikan dukungan moril dan materil dalam rangka penyelesaian studi.
11. Rekan-rekan yang telah memberikan dorongan semangat dan kerjasama kepada penulis selama perkuliahan hingga penyusunan tesis ini, serta semua pihak yang tak dapat penulis sebutkan satu persatu.

Akhirnya, penulis berharap semoga hasil penelitian ini dapat memberi manfaat bagi pembaca, dan semoga pula segala partisipasinya mendapat imbalan yang terbaik dari Allah swt. Dan dinilai ibadah di sisi-Nya. *Āmīn*.

Makassar, 20 Juni 2013

Penulis,

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
M A K A S S A R
Agussalim
NIM: 80100208269

DAFTAR ISI

JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN	ii
HALAMAN PERSETUJUAN TESIS	iii
KATA PENGANTAR	iv
DAFTAR ISI	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	viii
ABSTRAK.....	xv
BAB I PENDAHULUAN	1-13
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	5
C. Defenisi Operasional dan Ruang Lingkup Penelitian	5
D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	8
E. Kajian Pustaka	11
F. Garis-Garis Besar Isi Tesis	12
BAB II TINJAUAN PUSTAKA.....	14-69
A. Syariat Islam: Suatu Pengertian Dasar.....	14
B. Universalitas Syariat Islam.....	16
C. Hubungan antara Syariat Islam dan Negara.....	22
D. Perpektif Politik Penegakan Syariat Islam.....	28
E. Eksistensi Syariat Islam di Indonesia.....	32
F. Kerangka Teoretis.....	63
BAB III METODOLOGI PENELITIAN	70-74
A. Jenis dan Lokasi Penelitian	70
B. Pendekatan Penelitian	71
C. Metode Pengumpulan Data.....	71
D. Instrumen Penelitian.....	73
E. Prosedur Pengumpulan Data	73
F. Metode Analisis Data	73
G. Keabsahan Data Penelitian	74
BAB IV HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN.....	75-112
A. Selayang Pandang NU dan Muhammadiyah Kabupaten Bone...	75
B. Penegakan Syariat Islam di Kabupaten Bone.....	83
C. Paradigma Penegakan Syariat Islam Menurut Ulama NU dan Tokoh Muhammadiyah Kabupaten Bone.....	94
D. Prospek Penegakan Syariat Islam Perspektif NU dan Muhammadiyah Kabupaten Bone.....	106

BAB V PENUTUP	115-116
A. Kesimpulan	115
B. Implikasi Penelitian	116
DAFTAR PUSTAKA	117
LAMPIRAN-LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	



PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN DAN SINGKATAN

A. *Transliterasi Arab-Latin*

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada tabel berikut:

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba	b	be
ت	ta	t	te
ث	sa	ṡ	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ha	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	zal	ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	ra	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	apostrof terbalik
غ	gain	g	ge
ف	fa	f	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	wau	w	we
هـ	ha	h	ha
ء	hamzah	’	apostrof
ي	ya	y	ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	<i>fathah</i>	a	a
اِ	<i>kasrah</i>	i	i
اُ	<i>ḍammah</i>	u	u

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَيَّ	<i>fathah dan yā'</i>	ai	a dan i
اَوَّ	<i>fathah dan wau</i>	au	a dan u

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*

هَوَّلَ : *hauḷa*

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harakat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
اَ... اِ... اُ...	<i>fathah</i> dan <i>alif</i> atau <i>yā'</i>	ā	a dan garis di atas
يَ	<i>kasrah</i> dan <i>yā'</i>	ī	i dan garis di atas
وُ	<i>ḍammah</i> dan <i>wau</i>	ū	u dan garis di atas

Contoh:

مَاتَ : *māta*

رَمَى : *ramā*

قِيلَ : *qīla*

يَمُوتُ : *yamūtu*

4. *Tā' marbūṭah*

Transliterasi untuk *tā' marbūṭah* ada dua, yaitu: *tā' marbūṭah* yang hidup atau mendapat harakat *fathah*, *kasrah*, dan *dammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *tā' marbūṭah* yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *tā' marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *tā' marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *raudah al-atfāl*

الْمَدِينَةُ الْفَاضِلَةُ : *al-madīnah al-fāḍilah*

الْحِكْمَةُ : *al-ḥikmah*

5. *Syaddah (Tasydīd)*

Syaddah atau *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydīd* (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

Contoh:

رَبَّنَا : *rabbana*

نَجَّيْنَا : *najjainā*

الْحَقُّ : *al-ḥaqq*

نُعَم : *nu‘ima*

عُدُّو : *‘aduwwun*

Jika huruf *ع* ber-*tasydid* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf *kasrah* (ـِ), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* menjadi *ī*.

Contoh:

عَلِيٌّ : ‘Alī (bukan ‘Aliyy atau ‘Aly)

عَرَبِيٌّ : ‘Arabī (bukan ‘Arabiyy atau ‘Araby)

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf *al* (ال *alif lam ma‘arifah*). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf *syamsiyah* maupun huruf *qamariyah*. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

Contoh:

الشَّمْسُ : al-syamsu (bukan asy-syamsu)

الزَّلْزَلَةُ : al-zalzalāh (az-zalzalāh)

الْفَلَسَفَةُ : al-falsafāh

الْبِلَادُ : al-bilādu

7. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (‘) hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif.

Contoh:

تَأْمُرُونَ : ta‘murūna

النَّوْءُ : al-nau‘

شَيْءٌ : syai‘un

أُمِرْتُ : umirtu

8. *Penulisan Kata Arab yang Lazim Digunakan dalam Bahasa Indonesia*

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari perbendaharaan bahasa Indonesia, atau sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, atau lazim digunakan dalam dunia akademik tertentu, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya, kata al-Qur'an (dari *al-Qur'ān*), alhamdulillah, dan munaqasyah. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

Fī Zilāl al-Qur'ān

Al-Sunnah qabl al-tadwīn

9. *Lafẓ al-Jalālah* (الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah.

Contoh:

بِالله *billāh* دِينَ *dīnullāh*

Adapun *tā' marbūṭah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafẓ al-jalālah*, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

هُمْ فِي رَحْمَةِ اللهِ *hum fī raḥmatillāh*

10. *Huruf Kapital*

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat,

maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR). Contoh:

Wa mā Muḥammadun illā rasūl

Inna awwala baitin wuḍi‘a linnāsi lallaẓī bi Bakkata mubārakan

Syahru Ramaḍān al-laẓī unzila fīh al-Qur‘ān

Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī

Abū Naṣr al-Farābī

Al-Gazālī

Al-Munqiz min al-Ḍalāl

Jika nama resmi seseorang menggunakan kata Ibnu (anak dari) dan Abū (bapak dari) sebagai nama kedua terakhirnya, maka kedua nama terakhir itu harus disebutkan sebagai nama akhir dalam daftar pustaka atau daftar referensi. Contoh:

Abū al-Walīd Muḥammad ibn Rusyd, ditulis menjadi: Ibnu Rusyd, Abū al-Walīd Muḥammad (bukan: Rusyd, Abū al-Walīd Muḥammad Ibnu)

Naṣr Ḥāmid Abū Zaīd, ditulis menjadi: Abū Zaīd, Naṣr Ḥāmid (bukan: Zaīd, Naṣr Ḥāmid Abū)

B. Daftar Singkatan

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

swt.	= <i>subḥānahū wa ta‘ālā</i>
saw.	= <i>ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam</i>
a.s.	= <i>‘alaihi al-salām</i>
H	= Hijrah
M	= Masehi
SM	= Sebelum Masehi
l.	= Lahir tahun (untuk orang yang masih hidup saja)
w.	= Wafat tahun
QS .../...: 4	= QS al-Baqarah/2: 4 atau QS Āli ‘Imrān/3: 4
HR	= Hadis Riwayat
DPRD	= Dewan Perwakilan Rakyat Daerah
NU	= Nahdatul Ulama
NKRI	= Negara Kesatuan Republik Indonesia

STAIN	= Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri
ICMI	= Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia
KPPSI	= Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam
BPUPKI	= Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan
Indonesia	
MUI	= Majelis Ulama Indonesia
Perda	= Peraturan Daerah
UUD	= Undang-Undang Dasar
KHI	= Kompilasi Hukum Islam
UU	= Undang-Undang
RI	= Republik Indonesia
AD	= Anggaran Dasar
ART	= Anggaran Rumah Tangga



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
 M A K A S S A R

ABSTRAK

Nama : Agussalim
NIM : 80100208269
Konsentrasi : Syariah/Hukum Islam
Tesis : Paradigma Penegakan Syariat Islam Menurut NU dan Muhammadiyah di Kabupaten Bone

Permasalahan pokok yang diajukan dalam penelitian ini adalah bagaimana paradigma penegakan syariat Islam menurut NU dan Muhammadiyah di Kabupaten Bone, dengan sub masalah: 1) Bagaimana penegakan syariat Islam di Kabupaten Bone, 2) Bagaimana paradigma ulama NU dan Muhammadiyah di Kabupaten Bone tentang penegakan syariat Islam, dan 3) Bagaimana prospek penegakan syariat Islam menurut paradigma NU dan Muhammadiyah Kabupaten Bone.

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*field research*) yang dikategorikan dalam jenis penelitian kualitatif yang berupaya mengungkap dan menjelaskan paradigma penegakan syariat Islam menurut NU dan Muhammadiyah di Kabupaten Bone. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah normatif-teologis (syar'i), sosiologis dan historis. Pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan melalui wawancara mendalam dan studi dokumentasi. Sedangkan dalam menganalisis data yang diperoleh di lapangan, dilakukan dengan cara; pertama, reduksi data, yaitu proses penyusunan dan penyederhanaan data. Kedua, Penyajian data, yaitu proses pengambilan simpulan terhadap sekumpulan informasi atau data. Sedangkan teknik pengambilan simpulan dilakukan secara induktif dan deduktif.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa penegakan syariat Islam di Kabupaten Bone terdiri dari dua formula yaitu; ada yang berlaku secara kultural normatif dan ada yang berlaku secara yuridis formal/struktural. Bagi ulama di kalangan NU dan Muhammadiyah di Kabupaten Bone, penegakan syariat Islam harus dilakukan sebagai kewajiban yang melekat pada diri masing-masing umat Islam. Hanya saja Ulama NU lebih cenderung pada penegakan syariat Islam melalui jalan kultural dan da'wah sedangkan Muhammadiyah lebih cenderung pada gerakan struktural formal seperti bidang pendidikan dan penguatan ke dalam Undang-undang dan Perda-Perda. Penegakan syariat Islam menurut paradigma NU dan Muhammadiyah Kabupaten Bone masih sangat prospektif atau berpeluang, namun diperlukan kerja sama secara

sinergis *umārā*, ulama maupun intelektual Muslim termasuk yang tergabung dalam ormas Islam untuk bersama-sama berpikir secara jernih dan melakukan kegiatan yang dapat diterima masyarakat terhadap persoalan yang dihadapi oleh umat.

Rekomendasi yang diajukan dalam penelitian adalah ulama di kalangan NU dan Muhammadiyah agar senantiasa membuka ruang dialog untuk mempertemukan gagasan dan sama-sama berijtihad di dalam membangun konsepsi syariat Islam yang lebih baik ke depan di Kabupaten Bone dengan tetap menjunjung tinggi kearifan dan kebudayaan lokal. Pemerintah dan masyarakat tidak perlu memiliki sikap yang negatif terhadap penegakan syariat Islam di Kabupaten Bone, melainkan mesti memberikan dukungan setiap penegakan syariat Islam di Kabupaten Bone sepanjang tidak bertentangan dengan Undang-undang dan peraturan yang berlaku.



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Syariat yang diperkenalkan al-Qur'an bukanlah sesuatu yang berdiri sendiri, tetapi merupakan bagian integral yang tidak terpisahkan dari ajaran Islam secara keseluruhan. Hukum Islam secara sempit dapat diartikan dengan istilah syariat. Esensi syariat Islam sangat erat kaitannya dengan sebuah sistem yang berorientasi kepada kemaslahatan hidup manusia.

Syariat Islam merupakan pedoman dan sumber hukum yang bertujuan untuk menegakkan kemaslahatan umat manusia baik di dunia maupun di akhirat kelak, yakni mengatur dimensi kehidupan manusia secara keseluruhan. Artinya bahwa syariat Islam berorientasi untuk memanusiakan manusia, tidak satu pun dari aturan syariat Islam yang melanggar dan menindas nilai-nilai kemanusiaan.

Universalitas syariat Islam meliputi semesta alam tanpa tapal batas. Syariat Islam tidak ditujukan pada satu kelompok tertentu atau bangsa saja, melainkan kepada seluruh umat manusia di seantero bumi. Oleh karena itu, syariat Islam tidak hanya dapat diterima oleh bangsa Arab saja, melainkan juga oleh seluruh bangsa, suku, dan etnik dengan latar belakang budaya yang berbeda. Dengan demikian, penegakan syariat Islam pada dasarnya meliputi seluruh umat manusia di muka bumi serta dapat diberlakukan pada setiap bangsa dan negara, karena syariat Islam berlaku secara lintas bangsa dan lintas negara serta lintas budaya.¹

¹Lihat Hamzah Ya'qub, *Pengantar Ilmu Syariat: Hukum Islam* (Cet. I; Bandung: Diponegoro, 1995), h. 89.

Penegakan syariat Islam tidak cukup jika hanya dipahami secara tunggal. Realitas keragaman (pluralitas) dan realitas sosial politik harus diajak berdialog sebagai variabel yang selalu hadir dalam kehidupan manusia. Oleh karena itu, obsesi penegakan syariat Islam di Indonesia mengandaikan hadirnya keanekaragaman sosial, budaya dan agama yang menghendaki terjadinya proses *amalgamisasi* (saling memahami) antara elemen yang satu dengan elemen lainnya dalam sistem hukum. Dengan demikian, obsesi formalisasi hukum Islam dalam sistem hukum nasional, tidak hanya dipandang sebagai kewajiban *syari'* yang harus dilaksanakan setiap pribadi muslim, melainkan juga hukum Islam mesti ditempatkan sebagai bagian sistem sosial yang paripurna.

Seiring dengan semangat otonomi daerah yang memberi peluang bagi setiap daerah untuk mengatur dirinya sendiri, maka gerakan penegakan syariat Islam semakin berpeluang dan merebak di beberapa daerah Indonesia. Maksudnya dengan otonomi daerah tersebut apalagi bagi yang mayoritas berpenduduk muslim semakin terbuka peluang untuk pelaksanaan syariat Islam yang dituangkan dalam Perda, sehingga pelaksanaan syariat Islam semakin mantap untuk direalisasikan. Kendatipun demikian, dalam kenyataannya tidak semua masyarakat (umat Islam) merespon secara positif. Kelompok yang mendukung gerakan penegakan syariat Islam dalam sistem kenegaraan, pada umumnya beranjak pada argumentasi bahwa syariat Islam merupakan wahyu Ilahi. Oleh karena itu, menurut kelompok tersebut telah menjadi kewajiban bagi setiap muslim untuk merealisasikannya dalam semua dimensi kehidupan. Sedangkan bagi kelompok yang tidak mendukung penegakan syariat Islam dalam bentuk simbolisasi dan sistem kenegaraan, didasari beberapa argumentasi, yaitu:

1. Gerakan penegakan syariat Islam yang terjadi di beberapa daerah menampilkan fenomena pemaksaan pandangan satu kelompok Islam tertentu pada masyarakat lainnya.
2. Terkesan tidak memberikan ruang bagi kelompok di luar Islam, padahal bangsa Indonesia adalah milik seluruh warga negara Indonesia yang pluralistik dari segi agama.
3. Mengukuhkan pandangan bahwa syariat Islam tidak ramah terhadap perempuan. Dalam hal ini, pandangan berangkat dari asumsi terhadap gerakan penegakan syariat Islam masih memberikan kesan minor yang menyebabkan terjadinya diskriminasi terhadap perempuan.
4. Isu penegakan syariat Islam hanya dijadikan sebagai komoditi politik oleh kelompok tertentu dan dianggap retorika politik belaka yang dijual secara laris manis, pada gilirannya akan mencederai syariat Islam itu sendiri.²

Pada dasarnya semangat (gerakan) penegakan syariat Islam bukan masalah baru di Indonesia. Akan tetapi perjuangan untuk menjadikan syariat Islam sebagai dasar dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara telah diusulkan oleh para pejuang kemerdekaan bangsa Indonesia. Kenyataan ini dapat dilihat pada pergumulan antara kelompok nasionalis Islam dan nasionalis sekuler menjelang kemerdekaan bangsa Indonesia. Tarik menarik kekuatan antara dua kelompok ini, akhirnya mencapai suatu kesepakatan yang tertuang dalam suatu naskah yang disebut dengan Piagam Jakarta yang mencantumkan kalimat “kewajiban melaksanakan syariat Islam bagi para pemeluknya”.³

²Muhammad Atho Mudzhar, *Fatwa-ftwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia* (Cet. I; Jakarta: INIS, 1993), h. 28.

³Lihat Qasim Mathar, “Syariat Islam: Rahmat atau Petaka”, (Makalah disampaikan pada panel diskusi tentang: Respon Cendekiawan Muslim Terhadap Ide Penegakan Syariat Islam di Indonesia, Makassar, 2 Nopember 2002).

Wacana penegakan syariat Islam bukanlah masalah baru yang muncul, akan tetapi semangat gerakan syariat Islam pada dasarnya merupakan implikasi dari ajaran (perintah) Islam. Masalah penting tentang gerakan syariat Islam terletak pada dua pandangan yang berbeda, yaitu; *pertama*, syariat Islam harus diformalkan dalam sistem kenegaraan dan kewajiban mendirikan negara Islam ke arah penegakan syariat Islam. *Kedua*, syariat Islam tidak mesti diformalkan dalam sistem kenegaraan, akan tetapi cukup dengan cara transformasi ajaran Islam ke dalam sistem kenegaraan. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa penegakan syariat Islam dapat dilihat dalam kedua bentuk tersebut. Oleh karena itu, dalam upaya penegakan syariat Islam, Munawar Khalil mengingatkan tentang perlunya menyadari asas hukum Islam, antara lain membuang (mengatasi) kesulitan serta memperhatikan proses dan tahapan.⁴

Selain itu, terdapat tiga hal tentang pilihan strategi penegakan syariat Islam yang harus disadari oleh umat Islam di Indonesia, yaitu; *pertama*, umat Islam harus sadar bahwa intervensi negara yang terlalu jauh dalam kehidupan beragama tidak selamanya menguntungkan. Dalam arti bahwa pada kondisi tertentu justru intervensi negara dapat merugikan. *Kedua*, umat Islam Indonesia harus sadar bahwa negara Indonesia adalah bukan negara Islam, sehingga perjuangan penegakan syariat Islam melalui pendirian negara Islam Indonesia untuk saat ini, bukan pilihan politik yang menguntungkan. *Ketiga*, penegakan syariat Islam tidak harus dilakukan secara *formalistik simbolistik*, akan tetapi dapat dilakukan melalui transformasi nilai.⁵

⁴Lihat Musda Mulia, "Syariat Islam dan Peran Politik Perempuan", (Makalah disampaikan pada Public Lecture dan Workshop tentang Radikalisme Agama, Pluralitas dan Rasionalitas Agama, Makassar, 8 Maret 2003).

⁵Lihat Rahmatunnair, *Paradigma Formalisasi Hukum Islam di Indonesia*, dalam Ahkam: Jurnal Syariat, Vol. XII No. 1 Januari 2012 (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah), h. 102-103..

Dengan demikian, terdapat beberapa pilihan paradigma tentang penegakan syariat Islam di Indonesia. Akan tetapi, pilihan paradigma penegakan syariat Islam di Indonesia yang harus dipertimbangkan adalah bukan saja kaum muslimin, tetapi masyarakat Indonesia pada umumnya yang pluralistik. Pada tataran inilah ditemukan signifikansi penelitian tentang perspektif NU dan Muhammadiyah Kabupaten Bone mengenai penegakan syariat Islam.

B. Rumusan Masalah

Wacana penegakan syariat Islam di Indonesia merupakan aspek penting dalam sistem ketatanegaraan. Dikatakan demikian karena sejak Indonesia berdiri (merdeka) sampai sekarang, wacana penegakan syariat Islam senantiasa aktual, baik pada tataran teoretis maupun pada tataran praktis. Oleh karena itu, permasalahan pokok yang diajukan dalam penelitian ini adalah bagaimana paradigma penegakan syariat Islam menurut Nahdhatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah di Kabupaten Bone?, dengan sub masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana penegakan syariat Islam di Kabupaten Bone?
2. Bagaimana paradigma ulama NU dan Muhammadiyah di Kabupaten Bone tentang penegakan syariat Islam?
3. Bagaimana prospek penegakan syariat Islam menurut paradigma NU dan Muhammadiyah Kabupaten Bone?

C. Defenisi Operasional dan Ruang Lingkup Penelitian

Untuk menghindari terjadinya perbedaan pengertian dan penafsiran terhadap istilah yang mempunyai beberapa perbedaan pengertian yang dapat mengaburkan hakekat masalah yang dikaji, maka dipandang perlu mengemukakan penegasan

pengertian terhadap beberapa istilah yang terdapat dalam judul penelitian ini.

Adapun istilah yang dimaksud adalah:

1. Paradigma. Secara etimologi, kata “paradigma” berasal dari bahasa Inggris, yakni “*paradigm*” yang berarti; sudut pandang, perspektif, acuan dan pedoman. Oleh karena itu, paradigma berarti pedoman yang dipakai untuk menunjukkan gugusan sistem pemikiran.⁶ Sedangkan Menurut Kuntowijoyo bahwa istilah paradigma merupakan suatu sistem ilmu pengetahuan yang memungkinkan seseorang memahami realitas.⁷ Dengan demikian “paradigma” dapat diartikan sebagai sudut pandang atau perspektif yang dijadikan sebagai acuan atau pedoman dalam mengkaji dan menganalisis sesuatu.
2. Penegakan. Kata “penegakan” berakar dari kata “tegak” yang berarti berdiri kokoh, lurus dan kuat.⁸ Selain itu, kata tegak juga dapat berarti melaksanakan dengan baik. Oleh karena itu, kata “penegakan” sebagai bentukan dari kata “tegak” dapat berarti pelaksanaan atau penerapan suatu sistem dengan lurus dan baik sesuai dengan ketentuan atau norma-norma yang berlaku. Dengan demikian, istilah “penegakan” dalam judul ini diartikan dengan pelaksanaan atau penerapan.
3. Syariat Islam. Istilah syariat mempunyai banyak makna, antara lain; jalan, pedoman, tuntunan, ajaran dan dasar atau panduan. Akan tetapi secara spesifik, syariat diartikan sebagai ketentuan yang ditetapkan Allah dan Rasul-Nya tentang tindak tanduk manusia di dunia dalam mencapai kehidupan yang baik di dunia dan di akhirat.⁹ Sedangkan istilah syariat Islam dalam bahasa Arab disebut

⁶Pius. A. Partanto dan M. Dahlan al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer* (Surabaya: Arokola, 1994), h. 566.

⁷Lihat Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu* (Cet. I; Bandung: Teraju, 2004), h. 12.

⁸W.J.S. Poerwadawinto, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Cet. VII; Jakarta: Balai Pustaka, 1984), 250.

⁹Lihat Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam* (Cet. II; Padang: Angkasa Raya, 1993), h. 17-18.

dengan istilah *hukm al-Islam* (bahasa Indonesia: hukum Islam) yang berarti seperangkat aturan yang ditetapkan secara langsung dan tegas oleh Allah atau ditetapkan pokok-pokoknya yang mengatur tata hubungan antara manusia dengan Tuhannya, manusia dengan sesamanya dan manusia dengan alam sekitarnya.¹⁰ Menurut A. Sarjan bahwa syariat Islam mempunyai keragaman makna, akan tetapi semuanya bertemu dalam satu makna yaitu hukum-hukum Allah mengenai perbuatan-perbuatan orang mukallaf.¹¹ Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa secara substansial syariat Islam merupakan tata aturan atau hukum Allah yang bersumber dari al-Qur'an dan Hadis diperuntukkan untuk mengatur hajat hidup manusia baik yang bersifat individu dan kolektif, maupun yang bersifat vertikal dan horizontal demi kemaslahatan manusia. Muhammad Daud Ali memberikan perimbangan antara syariat Islam dan fikih Islam.¹² Secara sederhana, makna syariat Islam yang dikehendaki dalam judul ini adalah ketentuan-ketentuan hukum yang bersumber dari al-Qur'an dan Hadis.

Secara operasional judul penelitian ini dimaknai sebagai pendapat atau pemikiran NU dan Muhammadiyah tentang penegakan syariat Islam, baik secara organisasi maupun sebagai individu yang tergabung dalam kedua organisasi NU dan Muhammadiyah. Sedangkan ruang lingkup penelitian ini meliputi berbagai pandangan dan respon NU dan Muhammadiyah Kabupaten Bone tentang penegakan syariat Islam, baik secara organisatoris maupun secara personalitas.

¹⁰Lihat Ibrahim Hosen, *Fungsi dan Karakteristik Hukum Islam dalam Kehidupan Umat*, dalam Amrullah Ahmad Sf, *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional* (Cet. I; Jakarta: Gema Insasi Press, 1996), h. 86-86, lihat pula Dede Rosdaya, *Hukum Islam dan Pranata Sosial* (Cet. IV; Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), h. 14.

¹¹A. Sarjan, *Hukum Syariat dalam Tata Hukum Era Globalisasi*, dalam Warta Alauddin No. 75 Thn XV September 1996, h. 52.

¹²Lihat Muhammad Daud Ali, *Asas-Asas Hukum Islam* (Cet. II; Jakarta: Rajawali Pers, 1991), h. 45-46.

D. Kajian Pustaka

Penelitian tentang penegakan syariat Islam di Kabupaten Bone juga telah dilakukan oleh Rahmatunnair dalam dua judul penelitian, yaitu: *Kontekstualisasi Pangadereng dalam Konteks Penegakan Syariat Islam Pada Masyarakat Bugis Kabupaten Bone (Tahun 2006)*, *Penegakan Syariat Islam Berbasis Multikulturalisme (Proyeksi Pada KPPSI Kabupaten Bone)*, Tahun 2007. Namun demikian, dalam kedua penelitian ini tidak membahas secara spesifik tentang penegakan syariat Islam menurut NU dan Muhammadiyah di Kabupaten Bone sebagaimana penulis teliti.

Diskursus penegakan syariat Islam di Indonesia merupakan sebuah fenomena menarik dan senantiasa dibicarakan, baik pada skala lokal, nasional, maupun pada skala internasional. Karya ilmiah tentang syariat Islam di Indonesia sudah banyak ditulis oleh para pakar syariat atau hukum Islam, baik dalam bentuk buku, jurnal, penelitian dan artikel, antara lain; Syafi'i Ma'arif dalam bukunya yang berjudul *Syari'at Islam Yes Syari'at Islam No; Dilema Piagam Jakarta dalam Amandemen UUD 1945*. Dalam buku ini dikemukakan bahwa polemik mengenai penegakan syariat Islam masih menjadi isu yang hangat untuk tetap diperbincangkan. Wujud polemik tentang penegakan syariat Islam mempola dalam tesa dan antitesa yang secara tidak langsung mendeskripsikan suatu polarisasi umat Islam Indonesia. Lebih jauh dalam buku dikatakan bahwa penegakan syariat Islam senantiasa menghadapi tantangan, baik secara internal maupun eksternal. Tantangan penegakan syariat Islam di Indonesia sudah ada sejak awal kemerdekaan, misalnya polemik tentang konsep Piagam Jakarta yang mencantumkan kewajiban menjalankan syariat bagi umat Islam, pada akhirnya ini dihapus dan dengan Ketuhanan yang Maha Esa.¹³

¹³Lihat A. Syafi'i Ma'arif, et al., *Syari'at Islam Yes Syari'at Islam No; Dilema Piagam Jakarta dalam Amandemen UUD 1945* (Cet. I; Jakarta: Paramadina, 2001), h. 3-7.

Penegakan syariat Islam di Indonesia oleh sebagian kelompok dimaknai sebagai upaya mendirikan negara Islam. Dalam hal mendirikan negara Islam, Syafi'i Anwar dalam bukunya yang berjudul *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia; Sebuah Kajian Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, dikemukakan bahwa nilai negara dan pemerintahan dalam Islam adalah instrumental. Negara diwujudkan untuk menciptakan ruang dan waktu sebagai tempat bagi setiap manusia dalam mengembangkan takwanya kepada Tuhan. Negara Islam sebenarnya tidak dikenal dalam sejarah, hal ini dapat dilihat pada pola suksesi yang tidak jelas, sehingga menunjukkan bahwa masalah kenegaraan tidak menjadi bagian integral dalam Islam.¹⁴

Bahtiar Effendi dalam bukunya yang berjudul *Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan; Perbincangan Mengenai Islam, Masyarakat Madani dan Etos Kewirausahaan*, mengemukakan bahwa diskursus tentang syariat Islam tidak lepas dari cara pandang terhadap syariat itu dipahami. Terdapat sejumlah faktor yang dapat mempengaruhi dan menentukan hasil dari pemahaman “umat Islam” atas syariat, antara lain, persoalan sosiologis, budaya, dan intelektualitas seseorang. Kecenderungan intelektual yang berbeda dalam usaha memahami syariat tertentu, diawali pada perbedaan penafsiran terhadap doktrin tertentu. Oleh karena itu, pemahaman terhadap syariat tidak hanya mengikuti interpretasi yang tunggal, melainkan terdiri dari berbagai paradigma.¹⁵

¹⁴M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia/Sebuah Kajian Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1995), h. 186.

¹⁵Lihat Bahtiar Effendy, *Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan; Perbincangan Mengenai Islam, Masyarakat Madani dan Etos Kewirausahaan* (Cet. I; Yogyakarta: Galang Press, 2001), h. 167.

Zuly Qodir dalam bukunya yang berjudul *Syariat Demokratik: Pemberlakuan Syariat Islam di Indonesia* mengatakan bahwa Islam hendaknya sebagai dasar negara dan syariat harus diadopsi sebagai konstitusi negara. Kelompok ini berpendapat bahwa kekuasaan dan kemerdekaan politik berada di tangan Tuhan, sehingga ide tentang negara-bangsa modern dianggap bertentangan dengan konsep *ummah* yang menganggap tidak ada batas politik. Sejalan dengan itu, prinsip *syura* (konsultasi) merupakan salah satu bagian konsepsi yang ditawarkan, tetapi penerapannya berbeda dari gagasan demokrasi kontemporer. Dalam hal ini, sistem politik modern yang diusung oleh Barat ditempatkan sebagai posisi yang bertentangan dengan ajaran Islam.¹⁶

H.M. Sirajuddin dalam bukunya yang berjudul *KPPSI; Ikhtiar Menuju Darussalam* menjelaskan bahwa penerapan atau penegakan syariat Islam merupakan bagian tak terpisahkan dari usaha umat Islam menjadi muslim secara *kaffah*. Oleh karena itu, patut diapresiasi secara positif dengan adanya beberapa wilayah kabupaten yang telah menerapkan Peraturan Daerah yang bernafaskan syariat Islam, antara lain; larangan dan penertiban penjualan minuman beralkohol (miras), pengelolaan zakat profesi, infaq, dan shadaqah, berpakaian muslim dan muslimah, serta pandai baca al-Qur'an bagi siswa dan calon pengantin.¹⁷

Hamka Haq dalam bukunya yang berjudul *Syariat Islam: Wacana dan Penerapannya* menjelaskan bahwa penegakan syariat Islam mesti berpijak pada ketiga azas penegakan syariat Islam yang juga menjadi prasyarat yang telah ditetapkan oleh para ahli ushul, yakni: azas tidak memberatkan, azas tidak

¹⁶Lihat Zuly Qodir, *Syariat Demokratik; Pemberlakuan Syariat Islam di Indonesia* (Cet. I, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 170.

¹⁷Lihat H. M. Siradjuddin dkk., *KPPSI; Ikhtiar Menuju Darussalam* (Cet. I; Jakarta: Pustaka al-Rayhan, 2005), h.367.

memperbanyak beban dan azas *tadarruj* (bertahap). Dalam hal penegakan syariat Islam bagi Hamka bahwa mesti mengusung wacana syariat yang *rahmatan li al-alamîn* dalam kerangka membangun masyarakat yang *baladun ṭhayyibatun wa rabb gafur*.¹⁸ Demikian pula Taufik Adnan Amal dalam bukunya yang berjudul *Politik Syari'at Islam; Dari Indonesia hingga Nigeria* mengemukakan tiga pandangan tentang penegakan syariat Islam, yaitu: *pertama*, kelompok skripturalis yang menginginkan syariat Islam diformalkan sebagaimana tertulis dalam teks al-Qur'an dan Hadis. *Kedua*, kelompok substansialis yang berpandangan bahwa penegakan syariat Islam tidak mesti dipahami secara normatis-tekstualis, melainkan dapat dipahami secara substantif-transformatif. *Ketiga*, yaitu kelompok sekularis yang menginginkan Islam hanyalah sebagai keyakinan saja.¹⁹

Selain itu, masih banyak karya ilmiah dalam bentuk buku, hasil penelitian, artikel, jurnal dan sebagainya yang tidak disebutkan. Keseluruhan hasil karya ilmiah, baik yang telah disebutkan maupun yang belum disebutkan, sepanjang penelusuran penulis, belum ditemukan penelitian tentang penegakan syariat Islam menurut NU dan Muhammadiyah di Kabupaten Bone.

E. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Permasalahan mendasar yang dibahas dalam penelitian berfokus pada paradigma atau perspektif penegakan syariat Islam menurut NU dan Muhammadiyah Kabupaten Bone. Oleh karena itu, tujuan penelitian ini adalah:

- a. Untuk mengetahui paradigma penegakan syariat Islam menurut organisasi NU dan Muhammadiyah Kabupaten Bone.

¹⁸Lihat Hamka Haq, *Syari'at Islam; Wacana dan Penerapannya* (Makassar: Yayasan al-Ahkam, 2003), h. 55.

¹⁹Lihat Taufik Adnan Amal dan Samsu Rizal Panggabean, *Politik Syari'at Islam; Dari Indonesia hingga Nigeria* (Cet. I; Jakarta: Pustaka Alvabet, 2004), h. 215.

- b. Untuk mengetahui paradigma penegakan syariat Islam menurut ulama NU dan Muhammadiyah di Kabupaten Bone.
- c. Untuk mengetahui prospek penegakan syariat Islam menurut paradigma NU dan Muhammadiyah Kabupaten Bone.

2. Kegunaan Penelitian

Kegunaan penelitian ini terdiri dari kegunaan teoretis dan kegunaan praktis. Secara teoretis, kegunaan penelitian ini adalah sebagai konstribusi pemikiran dan gagasan terhadap upaya-upaya penegakan syariat Islam di Indonesia. Pada saat yang sama penelitian ini juga dapat menjadi literatur dan bahan bacaan bagi praktisi hukum Islam dan masyarakat pada umumnya. Sedangkan secara praktis, diharapkan menambah khazanah kepustakaan mengenai pendidikan Islam dan menjadi rekomendasi kepada pemerintah untuk dijadikan acuan dalam pelaksanaan syariat Islam di Kabupaten Bone.

F. Garis Besar Isi Tesis

Secara sistematis, penelitian ini diformulasikan sebagai berikut:

Bab pertama, pendahuluan memuat latar belakang masalah, rumusan masalah, definisi operasional dan ruang lingkup penelitian, kajian pustaka, tujuan dan kegunaan penelitian serta garis besar isi tesis.

Bab kedua, merupakan tinjauan pustaka yang meliputi syariat Islam: suatu pengantar dasar, universalitas syariat Islam, hubungan syariat Islam dan negara, perspektif penegakan syariat Islam, eksistensi syariat Islam di Indonesia, serta kerangka teoretis.

Bab ketiga, membahas tentang metodologi penelitian yang terdiri atas lokasi dan jenis penelitian, pendekatan penelitian, metode pengumpulan data, teknik pengolahan dan analisis data, serta keabsahan data penelitian.

Bab keempat, merupakan hasil penelitian dan pembahasan yang berisikan tentang selang pandang NU dan Muhammadiyah Kabupaten Bone, penegakan syariat Islam di Kabupaten Bone, paradigma penegakan syariat Islam menurut ulama NU dan tokoh Muhammadiyah Kabupaten Bone, serta prospek penegakan syariat Islam perspektif NU dan Muhammadiyah Kabupaten Bone.

Bab kelima merupakan bab penutup terdiri atas kesimpulan dan implikasi penelitian.



BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

A. Syariat Islam: Suatu Pengertian Dasar

Syariat secara etimologi sekurang-kurangnya memiliki dua makna. Menurut Ibnu Faris Zakariyah, *syariat* berarti sesuatu yang dibuka lebar untuk dijalani.¹ Sedangkan menurut Ibnu Manzur Jamaluddin, *syariat* berarti jalan menuju sumber air.² Term *syariat* dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak lima kali dalam berbagai derivasinya.³ Ayat-ayat yang dimaksud sebagai berikut:

۱. شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ⁴
۲. أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ⁵
۳. ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبَعْهَا⁶
۴. لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَا جَا⁷
۵. إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ⁸

Kata *syariat* dengan berbagai derivasinya tersebut, memiliki beberapa makna, seperti agama (*al-din*), jalan, sistem, dan tatanan. Seluruh ayat-ayat itu adalah ayat-

¹Abi al-Husain Ahmad Ibnu Faris Zakariyyah, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Juz III (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h. 262.

²Ibnu Mandzur Jamaluddin, *Lisn al-Arabi*, Juz X (Mesir : Dar al-Misriyah, t.th), h. 40.

³Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fadz al-Qur'ani al-Karim* (Cet. I; Mesir: Dar al-Hadif, 1996), h. 465.

⁴Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012), h. 694.

⁵Q.S. al-Syur; 42: 21, dalam *ibid.*, h. 235.

⁶Q.S. al-Jasyah; 45: 18, dalam *ibid.*, h. 696.

⁷Q.S. al-Maidah; 5: 48, dalam *ibid.*, h. 154.

⁸Q.S. al-Araf; 7: 163, dalam *ibid.*, h. 230.

ayat yang tergolong ke dalam ayat-ayat Makkiyah⁹ yang turun sebelum turunnya ayat-ayat tentang hukum. Secara terminologi, *syariat* mempunyai aneka ragam definisi yang dikemukakan oleh para ahli, di antaranya:

Menurut Muhammad Ali al-Sayis, *syariat* semata diartikan jalan yang lurus dan sumber air mengalir yang digunakan untuk minum, kemudian ditujukan untuk hukum yang ditetapkan oleh Allah untuk hamba-Nya, agar mereka menjadi orang-orang yang beriman dan melaksanakan perbuatan yang dapat membahagiakan mereka di dunia dan akhirat.¹⁰

Menurut Manna' al-Qattan, *syariat* adalah segala ketentuan yang disyariatkan bagi hamba-hamba-Nya baik menyangkut akidah, syariah dan ahlak.¹¹ Sedangkan menurut Mahmud Syaltut, *syariat* adalah peraturan yang diturunkan Allah kepada manusia agar dipedomani dalam berhubungan dengan Tuhannya, dengan sesamanya, dengan lingkungannya, dan dengan kehidupan.¹²

Kalau diperhatikan pengertian *syariat* tersebut, baik pengertian secara etimologi, istilah *syariat* dalam al-Qur'an maupun pengertian terminologi yang dikemukakan oleh beberapa ahli, maka akan ditemukan hubungan yang erat di antara ketiganya.

Syariat dalam term al-Qur'an sebagai yang dikemukakan bermakna agama (*al-din*), jalan, sistem dan tatanan. Arti harfiahnya, *syariat* diartikan sebagai jalan menuju sumber air. Berdasarkan dua term ini terdapat keterkaitan kandungan makna

⁹ Ayat-ayat Makkiyah adalah ayat yang turun pada masa Nabi bermukim di Makkah yaitu 12 tahun 5 bulan 13 hari. Lebih lanjut lihat M. Hasbi Ash-Shiddieqiy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an/Tafsir* (Cet. XIV; Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1992), h. 52.

¹⁰ Lihat Muhammad Ali al-Sayis, *Trikh al-Fikih al-Islami* (Cet. I; Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1990), h. 7.

¹¹ Manna' al-Qattan, *Trikh al-Tasyri' al-Islami* (Cet. VII; Beirut: Muassasat al-Risalah, 1987), h. 15.

¹² Mahmud Syaltut, *Al-Islam 'Aqadah wa Syariat* (Kairo: Dar al-Qalam, 1966), h. 12.

antara *syariat* dalam arti agama dan *syariat* dalam arti jalan menuju sumber air. Penggunaan *syariat* dalam arti agama diartikan sebagai jalan kehidupan yang baik.¹³ Di sinilah, *syariat* relevan dengan definisi etimologinya. Definisi etimologi ini dimaksudkan untuk memberikan penekanan pentingnya *syariat* dalam memperoleh sesuatu yang disimbolkan dengan air. Penyimbolan ini cukup tepat karena air merupakan unsur yang penting dalam kehidupan.

Syariat dalam term al-Qur'an mencakup semua ajaran agama yang dibawa oleh nabi-nabi sebelumnya.¹⁴ Namun sejalan dengan perkembangan Islam (ajaran Muhammad saw.), *syariat* selanjutnya mengalami penyempitan makna sebagai yang dikemukakan.

B. Universalitas Syariat Islam

Syariat Islam memiliki dua dimensi yang harus diseimbangkan, yakni dimensi vertikal (hubungan manusia dengan Allah) yang disebut juga *ḥabl min Allah*, dan dimensi horisontal (hubungan manusia dengan manusia dan makhluk lainnya) yang disebut juga *ḥabl min al-nas*.¹⁵

Sebagai pedoman yang mengatur aktivitas hidup manusia di muka bumi ini, syariat Islam memiliki sistem tata hukum modern berupa pembagian hukum-hukumnya ke dalam lapangan hukum tertentu. Pembagian itu sangat penting dalam mengetahui sejauhmana suatu lapangan hukum tertentu telah diterima sebagai suatu

¹³Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia* (Cet. I; Yogyakarta: Gama Media, 2001), h. 14.

¹⁴Abu Hanifah tidak menerima adanya perbedaan dalam masalah agama para Nabi. Agama mereka semua sama yaitu agama tauhid. Abu Hanifah berkesimpulan bahwa setiap nabi sama-sama mengajak pada tauhid, tetapi pada saat yang sama- juga mengajak pada *syariat*-Nya sendiri dan melarang umatnya mengikuti *syariat* Nabi-nabi sebelumnya. Lihat Mun'im A.Sirry, *Sejarah Fikhi Islam: Sebuah Pengantar* (Cet. II; Surabaya: Risalah Gusti, 1996), h. 17.

¹⁵H. Alamsyah Ratu Perwiranegara, *Pembinaan Kehidupan Beragama di Indonesia*, (Jakarta: Departemen Agama RI., 1980), h. 80.

sistem hukum yang universal, juga memiliki pembagian ke dalam lapangan hukum-hukum tertentu. Pembagian yang dimaksud adalah:

a. *Al-qanun al-khas* (hukum privat), yang meliputi: (1) *mu'amalah* (hukum perdata), (2) *al-tijarah* (hukum dagang), (3) *al-mura'ah* (hukum acara) dan (4) *al-dauliyah al-khas* (hukum privat Internasional).¹⁶

b. *Al-qanun ad-damm* (hukum publik), yang meliputi: (1) *jinayah* (hukum pidana), (2) *al-siyasah al-syar'iyah* (hukum tata negara), (3) *al-idari* (hukum administrasi negara), (4) *al-mal* (hukum keuangan, dan (5) *al-fiqh al-dauli* (hukum internasional).

Berdasarkan lapangan hukum yang dikenal dalam syariat Islam, hanya hukum privat, khususnya hukum kekeluargaan yang menyangkut perkawinan, kewarisan, hibah, dan wasiat yang diakui sebagai hukum positif dalam sistem hukum nasional. Di samping hukum yang secara tegas diterima sebagai hukum nasional, juga terdapat kaidah-kaidah syariat Islam yang tidak secara tegas dimasukkan dalam hukum nasional, atau ketentuan tersebut dikategorisasikan berasal dari kaidah-kaidah syariat Islam. Misalnya di bidang pembinaan aparat penegak hukum yang merupakan komponen pokok pemantapan hukum nasional, hukum Islam telah memberikan kontribusi pemikiran yang terbaik bagi pembangunan citra aparat penegak hukum di Indonesia. Demikian yang tercantum dalam QS al-Nisa/4:135:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ
وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللّٰهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا
وَإِنْ تَلَوُّا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۝﴾

¹⁶Sidi Gazalba, *Problematisa Dunia Moderen, Agama Perlukah atau Tidak* (Jakarta: Bayu Kumbaha, 1984), h. 3.

Terjemahnya:

Hai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang menegakkan keadilan, menjadi saksi karena Allah sekalipun terhadap dirimu sendiri, orang tua atau kerabatmu. Jika dia kaya atau miskin, Allah lebih tahu kemaslahatannya, janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutarbalikkan fakta atau enggan menjadi saksi, maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala apa yang kamu kerjakan.¹⁷

Demikian pula dalam usaha peningkatan kesadaran hukum masyarakat, syariat Islam memberi pedoman tentang bagaimana seyogyanya berafiliasi di tengah-tengah masyarakat. Hal itu dapat dilihat dalam Q.S. Ali Imran/3: 104:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾

Terjemahnya:

Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang mungkar, mereka itulah orang-orang beruntung.¹⁸

Kaidah-kaidah syariat Islam itulah yang perlu dibudayakan dan diaktualisasikan dalam kehidupan sehari-hari setiap aparat penegak hukum dan masyarakat sekitarnya. Dapat dipastikan bahwa nilai-nilai syariat Islam seperti itu tidak ada yang meragukan keluhurannya. Kalau hal tersebut diimplementasikan secara murni dan konsekuen seluruh masyarakat, niscaya tidak akan terdengar apa yang dikenal dengan istilah mafia peradilan, *detomamen de pavoir, contempt of court*, dan sejenisnya.¹⁹

¹⁷Kementerian Agama RI, *Ibid.*, h. 131.

¹⁸*Ibid.*, h. 79.

¹⁹Bismar Siregar, *Keadilan dan Hukum, Dan Berbagai Aspek Hukum Nasional*, (Jakarta: Rajawali Press, t.th.), h. 101.

Oleh karena itu, untuk membuktikan bahwa syariat Islam memiliki kaidah-kaidah yang universal dan merupakan rahmat bagi manusia pada umumnya dan bagi bangsa Indonesia khususnya, hendaknya diupayakan agar syariat Islam dapat diaplikasikan secara utuh, sebagai konsekuensi logis dari pembudayaan syariat Islam dalam kehidupan masyarakat. Hanya dengan metode seperti itu, dapat mempermudah proses tercapainya kemantapan hukum nasional.

Syariat Islam merupakan pedoman hidup yang sederhana dan lengkap. Hal itu disebabkan tidak hanya karena syariat Islam mengatur tuntunan jiwa seseorang, transformasi, dan sistem sosial, tetapi juga mengatur tatanan politik, kekuasaan, kultural, dan memberi perspektif yang superior dan non-eksklusif.

Clifford Geertz, seorang pakar antropologi sosial mengakui betapa handalnya ajaran Islam dalam mewujudkan integrasi nasional dengan menyatakan: “Agama Islam tidak hanya memegang peranan integratif yang menimbulkan harmoni dalam masyarakat, tetapi juga memegang peranan pemecah belah. Dalam keadaan demikian, Islam dapat memantulkan keseimbangan antara tenaga-tenaga integratif dengan tenaga-tenaga disintegratif dalam susunan masyarakat”.²⁰

Pendapat yang sama juga diungkapkan oleh Wartheim, seorang sosiolog, ahli mengenai kawasan Asia Tenggara menyatakan bahwa “apapun politik terhadap Islam yang akan dilancarkan oleh kekuasaan non Islam, hasilnya senantiasa akan berbeda dari apa yang ingin dikejar kekuasaan tersebut”.²¹

Pendapat kedua pakar tersebut dapat dipahami bahwa syariat Islam yang merupakan determinan bagi terwujudnya integrasi nasional, jika difungsikan

²⁰Lihat Clifford Geerts, *Religion in Java: Conflict and Integration* “Konflik dan Integrasi Agama dan Masyarakat di Indonesia” dalam Taufik Abdullah (Ed.), *Islam di Indonesia* (Jakarta: Tintamas, 1952), h. 172.

²¹Harry J. Benda, *The Crescent and Rising Sun* (Ed. I; New York: Van Hoeve Ltd., 1958), h. ix.

sebagaimana mestinya, dan dapat menjadi faktor pendorong ke arah disintegrasi nasional, jika tidak diperlakukan sebagaimana mestinya.

Kendati pun syariat Islam dapat dikatakan telah lengkap atau sempurna, hal itu tidak berarti bahwa segala permasalahan yang timbul telah tuntas dan terselesaikan dengan mengaplikasikan syariat Islam secara tekstual. Akan tetapi, dalam hal-hal tertentu atau dalam situasi dan kondisi tertentu, suatu masyarakat tidak mungkin diterapkan kepadanya kaidah-kaidah Islam terhadap suatu persoalan secara tekstual. Persoalan tersebut dapat diselesaikan menurut situasi dan kondisi masyarakat itu sendiri. Penyelesaian persoalan-persoalan yang demikian disebut sebagai penyelesaian persoalan dengan menerapkan kaidah atau syariat Islam secara kontekstual.

Situasi dan kondisi masyarakat seperti yang digambarkan itu pernah terjadi pada zaman Khalifah Umar bin Khattab. Khalifah yang mendapat gelar *al-faruq* itu pernah memutuskan beberapa keputusan yang tidak sesuai dengan teks nas yang ada. Misalnya, Umar pernah memberi pengampunan eksekusi potong tangan bagi pencuri pada suatu masa paceklik dalam kedudukannya sebagai kepala negara, ia juga pernah mengeluarkan kebijakan menghapuskan jatah/ bagian *al-mu'allafah qulubuhum* dari zakat, yang secara tegas tercantum dalam al-Qur'an, dengan alasan bahwa umat Islam keadaannya sudah cukup kuat dan cara seperti talak tiga yang diucapkan secara beruntun tiga kali dalam satu saat, dinyatakan jatuh tiga kali, dengan dalih orang-orang pada saat itu sudah mempermainkan talak.²²

Keputusan Umar itu menimbulkan polemik di kalangan sahabat pada waktu itu, sebab tidak sesuai dengan nas yang ada.²³ Akan tetapi, Abbas Mahm d al-

²²Subhi Mahmas}ni, *Falsafah al-Tasyri' f al-Islam* (Beirut: t.p., 1952), h. 234.

²³Untuk lengkapnya lihat, Abbas Mahm d al-'Aqq d, *Haqa'iq al-Islam wa Abatflu Khusyumu* (Kairo: D r al-Hil l, 1975), h. 265.

Aqq d, seorang ulama besar Mesir menyatakan bahwa keputusan-keputusan Umar tersebut bukannya tidak sejalan dengan nas, tetapi justru Umar telah berijtihad dalam memahami nas itu tidak dapat dipisahkan dengan kondisi aktual masyarakat.

Hikmah yang dapat dipetik dari *yurisprudensi* Khalifah Umar tersebut tidak lain adalah bahwa kendati pun syariat Islam itu tidak mengatur secara rinci jalan penyelesaian setiap persoalan, tetapi setidaknya syariat Islam telah meletakkan dasar-dasar penyelesaian untuk semua macam permasalahan. Dari sini pula dapat dipahami bahwa syariat Islam memiliki tingkat fleksibilitas yang tinggi, sebab syariat Islam tidak kaku dalam mengantisipasi setiap persoalan yang ada dan yang mungkin akan timbul, meskipun hal-hal itu tidak ada ketentuan yang mengaturnya. Atau pun telah ada, namun tidak cocok diaplikasikan secara utuh, sehingga situasi dan kondisi masyarakat pada waktu itu belum memungkinkan.

Dengan demikian, tidak ada alasan untuk menolak kehadiran syariat Islam dalam masyarakat yang bagaimana pun corak dan bentuknya, sebab karakteristik syariat Islam, seperti *takamul*, *tashammuh*, dan *harakah*,²⁴ mampu mempertahankan eksistensinya di tengah-tengah masyarakat itu sendiri.

Takamul, artinya bahwa syariat Islam adalah ajaran yang sempurna dari segi universalitas mencakup semua dasar peraturan perundang-undangan dalam kehidupan manusia dan dapat diterapkan pada semua lapisan masyarakat dalam situasi dan kondisi apa pun, serta mampu mengikuti perkembangan masyarakat pada setiap zaman. Dengan perkataan lain, syariat Islam merupakan ajaran yang universal, situasional, dan kondisional.

²⁴Lihat penjelasan M. Hasby As-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), h. 27.

Tasamuh, artinya bahwa syariat Islam mempunyai daya toleransi yang tinggi terhadap kaidah-kaidah yang telah ada dalam masyarakat sebelum syariat Islam. Oleh karena itu, kehadiran syariat Islam dalam suatu masyarakat tidak berarti mengubah total semua ketentuan yang telah ada. Akan tetapi, kehadirannya untuk meluruskan dan menyempurnakan ketentuan tersebut. Dengan perkataan lain, syariat Islam memiliki toleransi dan adaptasi normatif yang tinggi.

Harakah, artinya bahwa syariat Islam mempunyai daya jangkauan terhadap setiap persoalan dan mampu menyelesaikannya secara lugas. Karenanya, syariat Islam tidak akan lapuk dan ketinggalan zaman. Dengan perkataan lain, syariat Islam bersifat dinamis dan fleksibel, sebab mampu mengikuti perkembangan dan perubahan masyarakat, tanpa mengesampingkan aspek kepastian hukumnya.

Karakteristik syariat Islam sebagaimana yang disebutkan tidak tanpa alasan. Sebab, di samping ditopang oleh dua buah kodifikasi hukum, yakni al-Qur'an dan hadis. Syariat Islam juga membuka peluang untuk menetapkan hukum-hukumnya berdasarkan daya nalar seseorang, yang disebut dengan *ra'yi* (ijtihad), sepanjang tidak lepas dari tujuan luhur ajaran Islam, yaitu mewujudkan dan memelihara kemaslahatan serta menolak kerusakan dalam kehidupan manusia.

C. Hubungan antara Syariat Islam dengan Negara

Persoalan antara Islam dan negara dalam masa modern merupakan salah satu subyek penting, yang meski telah diperdebatkan para pemikir Islam sejak hampir seabad lalu hingga dewasa ini, tetap belum terpecahkan secara tuntas. Perdebatan panjang sering terjadi untuk menjawab pertanyaan: negara manakah yang dapat disebut sebagai negara yang merupakan *prototype* (pola dasar) dari apa yang disebut

negara Islam. Apakah Arab Saudi atau Iran bahkan Pakistan dapat disebut representasi negara Islam sesungguhnya.²⁵

Sejumlah cendekiawan muslim dalam situasi seperti itu melontarkan pemikiran kreatif dan kritis di sekitar hubungan antara Islam dan negara. Menurut Nurcholis, nilai negara dan pemerintahan dalam Islam adalah instrumental. Pokok dari segala pokok yang dikehendaki dalam Islam adalah takwa kepada Tuhan. Jadi pemerintahan atau negara diwujudkan untuk menciptakan ruang dan waktu sebagai tempat bagi setiap manusia dalam mengembangkan takwanya kepada Tuhan.²⁶ Selanjutnya Nurcholis menegaskan bahwa istilah “negara Islam” tidak dikenal dalam sejarah. Buktinya, Nabi Muhammad sendiri baru dimakamkan tiga hari setelah meninggal. Kejadian itu, menurutnya disebabkan karena penggantinya tidak jelas dan pola suksesi tidak jelas, dampaknya adalah ketidakjelasan. Hal itu menunjukkan bahwa masalah kenegaraan tidak menjadi bagian integral dalam Islam.²⁷

Nurcholis menambahkan bahwa umat Islam tidak perlu menuntut negara atau pemerintah ini menjadi negara atau pemerintah Islam. Baginya yang penting adalah isi atau substansinya, bukan bentuk formalnya. Bentuk formal tidak ada manfaatnya kalau isinya tidak berubah. Jadi boleh negara ini apa pun bentuknya, klaimnya, atau pengakuannya. Tetapi *values* atau nilai-nilai yang dijalankan adalah nilai-nilai yang dikehendaki oleh Allah, yang diridhai Allah. Negara yang seperti ini bisa ditumbuhkan melalui pendekatan kultural, pendekatan budaya dalam arti seluas-

²⁵Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post-Modernisme* (Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1996), h. 1.

²⁶M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1995), h. 186.

²⁷*Ibid.*

luasnya. Termasuk di dalamnya pendidikan, dakwah, kesenian, dan di antara yang terpenting adalah dinamika intelektual.²⁸

Senada dengan Nurcholis, Abdurrahman Wahid berpendapat bahwa dalam Islam, negara itu adalah hukum (*al-hukmu*), dan sama sekali tidak memiliki bentuk negara. Hal yang penting bagi Islam, adalah etik kemasyarakatan dan komunitas. Alasannya, Islam tidak mengenal konsep pemerintahan yang definitif. Persoalan yang paling pokok dalam hal ini adalah persoalan suksesi kekuasaan, ternyata Islam tidak konsisten. Kadang-kadang memakai *ikhtilaf, bai'at al-ahli al-hilli wa al-aqdi* (sistem formatur). Abdurrahman Wahid menegaskan bahwa soal suksesi adalah masalah yang cukup urgen dalam masalah kenegaraan. Kalau Islam mempunyai konsep, tidak akan terjadi demikian.²⁹

Keragaman bentuk kenegaraan dan pengalaman politik negara-negara Islam dewasa ini selain bersumber dari perkembangan pemikiran dan perbedaan pendapat di kalangan para pemikir politik muslim tentang hubungan *din* dan *daulah* dalam masa modern, harus diakui juga banyak dipengaruhi tingkat kedalaman pengaruh Barat atas muslim tersendiri.

Selama pemerintah bisa mencapai dan mewujudkan keadilan dan kemakmuran, hal itu sudah merupakan kemauan Islam. Menurut Abdurrahman tidak diperlukan doktrin Islam tentang negara harus berbentuk formalisasi negara Islam. Pendapat ini berbeda dengan kelompok lain yang menginginkan orang-orang Islam harus menguasai atau mendominasi pemerintahan.³⁰

²⁸*Ibid.*, h.187.

²⁹Lihat Abdurrahman Wahid, *Tuhan tidak Perlu Dibela* (Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 1999), h. 188.

³⁰M. Saleh Isre, *Tabayun Gusdur Pribumisasi Islam Hak Minoritas Reformasi Kultural* (Cet. II; Yogyakarta: LKiS, 1998), h. 235.

Ada dua pendapat yang berlainan. Pertama menganggap doktrin Islam tentang politik adalah pengakuan formal atas peranan Islam. Kedua, menganggap pemberlakuan Islam dalam konteks nasional, bukan universal. Islam tidak mempunyai wujud doktrin yang pasti tentang bagaimana melaksanakan hal-hal kenegaraan. Karena itu, banyak pemimpin kita pada masa sulit merumuskan apa dan bagaimana negara Indonesia yang sesuai dengan paham Islam. Karena mereka tidak mampu mengajukan tawaran, maka akhirnya mereka merespon tawaran Bung Karno menyangkut Pancasila. Tidak ada format negara yang diidealkan menurut doktrin Islam, tidak ada yang disebutkan dan juga tidak diharuskan mendirikan negara Islam.³¹

Abdurrahman Wahid menyangkal adanya kerangka kenegaraan dalam Islam. Al-Qur'an tidak pernah menegaskan sebuah negara Islam (*Daulah Islamiyah*). Al-Qur'an hanya menyebut negara yang baik, penuh pengampunan Tuhan, (*baladun ṭḥayyibatun wa rabbun ghafur*). Gagasan ini diajukan dengan argumentasi yang kuat dan masuk akal dengan dua hal sebagai berikut: *Pertama*; dalam al-Qur'an tidak pernah ada doktrin. *Kedua*, perilaku Nabi Muhammad sendiri tidak pernah memperlihatkan watak politis, melainkan moral. *Ketiga*, Nabi tidak pernah merumuskan secara definitif mekanisme penggantian pejabatnya.³²

Kalau Nabi menghendaki berdirinya sebuah negara Islam mustahil masalah suksesi ini kepemimpinan dan peralihan kekuasaan tidak dirumuskan secara formal. Nabi hanya memerintahkan “bermusyawarahlah”. Masalah sepenting itu bukannya dilembagakan secara konkret, melainkan dicukupkan dengan sebuah diktum saja, yaitu: “masalah mereka haruslah dimusyawarahkan antara mereka.” Kata Gusdur “mana ada negara seperti itu”.³³

³¹*Ibid.*, h. 234.

³²Abdurrahman Wahid, *op.cit.*, h. 15.

³³*Ibid.*, h. 16.

Berangkat dari hal tersebut, pada dasarnya Nabi sebenarnya tidak pernah menghendaki berdirinya sebuah negara Islam, terbukti ketika Nabi memerintah di Madinah semua agama yang ada pada waktu itu hidup rukun dan damai. Di samping itu satu bukti yang mendukung hal tersebut adalah ketika di akhir kepemimpinannya, Nabi tidak pernah menunjuk salah seorang pun di antara sahabat sebagai penggantinya. Nabi hanya mengajarkan kepada mereka dan ummatnya untuk mengedepankan sistem bermusyawarah.

Menurut Gusdur, tidak ada pertentangan antara Islam dan nasionalisme. Islam bisa berkembang sehat dan baik dalam kerangka kenegaraan nasional.³⁴ Ada yang menganggap, sebuah negara telah memiliki watak Islam kalau inti ajaran agama Islam telah diakui seperti Keesaan Tuhan. Islam berfungsi inspirasionil, sebagai sumber yang mendorong munculnya legislasi dan pengaturan negara yang manusiawi, namun tidak menentang ajaran Islam. Katakanlah ini pandangan minimalis. Sebaliknya ada pula kehendak optimalis, yang menginginkan ajaran-ajaran Islam dilaksanakan sepenuhnya, sekalipun secara harfiah. Sebuah negara masih harus diislamkan, kalau belum Islam secara tuntas.³⁵

Tidak mudah membicarakan ada tidaknya konsep kenegaraan dalam Islam. Di samping kesulitan politisi dan lain-lain, ada juga sebuah kesulitan yang teknis, yakni belum adanya kesamaan pemahaman atas istilah-istilah yang digunakan, umpamanya “konsep”?. Secara jelas ada kesulitan akibat perbedaan yang dimaksud dengan “konsep” itu. Misalnya, apakah yang dimaksud dengan “pandangan Islam tentang negara”. Apakah hanya nilai-nilai dasar yang melandasi berdirinya sebuah

³⁴Faham kebangsaan yang dianut NU sesuai dengan pancasila dan UUD 45. NU menjadi pelopor dalam masalah-masalah ideologis. Pada hal seluruh dunia Islam, hal ini masih menjadi persoalan antara Islam dan nasionalisme. Para penulis Saudi Arabia menganggap nasionalisme itu sebagai sekularisme. Mereka belum mengetahui adanya nasionalisme seperti di Indonesia yang tidak sekuler, melainkan menghormati peranan agama. Lihat Ellyasa KH. Dharwis dkk. *Gusdur NU dan Masyarakat Sipil* (Cet. II; Yogyakarta: LKiS, 1997), h. 105.

³⁵Abdurrahman Wahid, *op.cit.*, h. 17.

negara? Ataukah norma-norma formal yang mengatur kehidupan di dalamnya? Atau kelembagaan yang ditegakkan di dalamnya? Atau gabungan ketiga-tiganya? ³⁶

Abdurrahman Wahid melansir QS al-Hujur t; 43: 13 bahwa ayat tersebut eksplisit menyebut adanya bangsa. Dengan demikian, tidak perlu muncul kesulitan dalam mencari kaitan antara Islam dan wawasan kebangsaan. Tetapi Gus Dur mengakui, pengertian bangsa dalam rumusan al-Qur'an tersebut terbatas hanya pada bangsa sebagai satuan etnis yang mendiami teritorial bersama. Sementara wawasan kebangsaan pada masa modern ini pengertiannya sudah lain, yakni satuan politik yang didukung oleh ideologi nasional. Di abad modern ini, mau tidak mau Islam harus berinteraksi dengan sederetan fenomena yang secara global merupakan *nation state*. ³⁷

Kesulitan terbesar dalam mencari kaitan antara Islam dan wawasan kebangsaan, menurut Abdurrahman itu terletak pada sifat orang-orang Islam yang seolah-olah “supra nasional”. Akibatnya terdapat kesukaran memasukkan nilai-nilai Islam ke dalam konstruk ideologis yang bersifat nasional. Salah satu cara untuk meneropong kaitan antara wawasan Islam yang universal dan supra nasional dengan wawasan kebangsaan dari sebuah masyarakat bangsa ialah dengan mengambil sudut pandang fungsional antara keduanya. ³⁸

Abdurrahman terkesan berpikiran bahwa kekhususan formasi negara, pemerintahan dan juga hukum modern tidak ditegaskan secara jelas dalam al-Qur'an dan hadis. Bukan berarti bahwa prinsip-prinsip tersebut tidak secara jelas disebutkan, tetapi lebih dimaksudkan bahwa detil mekanisme negara modern tidak dirinci. Oleh karena itu, berbicara tentang pendirian negara Islam baginya adalah

³⁶*Ibid.*, h.18.

³⁷M. Syafi'i Anwar, *op. cit.*, h.188.

³⁸*Ibid.*, h.189.

none-sense.³⁹ Menurut Gusdur selama tidak ada kejelasan tentang hal-hal di atas, sia-sia saja diajukan klaim bahwa Islam memiliki konsep Islam.

D. Perspektif Politik Penegakan Syariat Islam

Islam pada hakekatnya membawa ajaran-ajarannya dalam berbagai perspektif kehidupan manusia yang bersumber dari al-Qur'an dan Hadis. Kesahihan kedua sumber ini telah diakui dan dinyatakan tidak akan mengalami perubahan sesuai dengan perubahan zaman. Tetapi, yang dapat berubah dan akan terus berkembang adalah interpretasi tentang Islam dalam konteks tertentu.

Secara sosiologis, Islam diyakini sebagai agama yang datang dari Tuhan bukan buatan dan rekayasa manusia. Dengan kata lain, perilaku agama selalu mencari rujukan firman Tuhan dan berusaha selalu mendapatkan justifikasi dari-Nya.⁴⁰ Sedangkan, term politik dalam Islam dikenal dengan term *siyasat* dari kata *sasa* yang berarti mengatur, mengurus, dan memerintah.⁴¹ Secara terminologi, Abdul Wahhab Khallaf,⁴² memberikan pengertian sebagai “Undang-undang yang mengatur dan memelihara ketertiban untuk kemaslahatan bersama”. Kata *siyasat* ini dapat diartikan dengan suatu ilmu yang berkaitan dengan pemerintahan dalam mengendalikan suatu negara serta yang berkaitan dengannya, untuk kemaslahatan bersama atas dasar keadilan dan *istiqamah*.⁴³

Secara terminologi, “politik” pertama kali diperkenalkan Plato lewat karyanya yang berjudul *politeia* yang juga dikenal dengan Republik. Disusul karya

³⁹Abdurrahman Wahid, *op.cit.*, h. xxxi.

⁴⁰Komaruddin Hidayat dalam Abu Zahra (Ed.), *Politik Demi Tuhan* (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Hidayah, 1999), h. 189.

⁴¹Abdul Wahhab Khallaf, *Al-Siyasat al-Syari'at* (Kairo: Dar al-Ansar, 1997), h. 4.

⁴²*Ibid.*

⁴³J. Suyuti Pulungan, *Fiqh Siyasah: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Cet. IV; Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), h. 23.

Aristoteles dengan judul yang sama *politeia*. Kedua karya tersebut, dipandang sebagai pangkal perkembangan pemikiran politik. Dari sinilah kemudian dapat diketahui bahwa politik merupakan istilah yang dipergunakan untuk konsep pengaturan masyarakat yang berkenaan dengan masalah bagaimana pemerintahan dijalankan agar terwujud sebuah masyarakat politik atau negara yang paling baik. Dengan demikian, dalam konsep tersebut terkandung berbagai unsur, seperti lembaga yang menjalankan aktivitas pemerintahan, masyarakat sebagai pihak yang berkepentingan, kebijaksanaan, dan hukum-hukum yang menjadi sarana pengaturan masyarakat dan cita-cita yang hendak dicapai.⁴⁴

Berdasarkan definisi yang dikemukakan itu, dapat dipahami bahwa keterkaitan antara politik dan negara tidak bisa dipisahkan. Mengenai tentang negara, tidak akan terlepas dalam konteks politik, baik sebagai sebuah sistem pengaturan pemerintahan, maupun sebagai sebuah otoritas atau kekuasaan dalam sebuah negara.

Adapun istilah '*state*' yang berarti negara berasal dari bahasa Latin '*status*', stato dalam bahasa Itali, *etat* dalam bahasa Prancis, dan *state* dalam bahasa Inggris. Menurut *Webster's Dictionary*, sebagaimana dikutip Ahmad Syafi'i Ma'arif, negara adalah "sejumlah orang mendiami secara permanen suatu wilayah tertentu dan diorganisasikan secara politik di bawah suatu pemerintahan yang berdaulat yang hampir sepenuhnya bebas dari pengawasan luar serta memiliki kekuasaan pemaksa demi mempertahankan keteraturan dalam masyarakat."⁴⁵

Sementara negara secara leksikal mengandung arti: 1) organisasi dalam suatu wilayah yang mempunyai kekuasaan tertinggi yang sah dan ditaati oleh rakyatnya, 2) kelompok sosial yang memiliki wilayah atau daerah tertentu yang diorganisasikan

⁴⁴*Ibid.*, h. 35.

⁴⁵Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan* (Jakarta: LP3ES, 1987), h. 12.

di bawah lembaga politik dan pemerintah yang efektif, mempunyai kesatuan politik, berdaulat sehingga berhak menentukan tujuan nasionalnya.⁴⁶

Sedangkan MacIver, memberikan definisi negara sebagai salah satu bentuk persekutuan dalam wilayah kekuasaan tertentu dengan tujuan menyelenggarakan ketertiban masyarakat berdasarkan sistem hukum yang diselenggarakan oleh pemerintah. Sementara Budiarto menyebutkan minimal ada empat unsur yang harus dimiliki oleh negara, yaitu: penduduk, wilayah, pemerintah, dan kedaulatan.

Negara merupakan institusi yang berupaya mengakomodir kepentingan individu dalam sebuah tatanan kehidupan kemasyarakatan menjadi kepentingan kolektif. Wujudnya paling tidak mempunyai tiga unsur pokok, yaitu pemerintah, komunitas atau rakyat, dan wilayah tertentu.⁴⁷

Menurut pandangan Ziya Gokalp, negara adalah suatu otoritas publik yang mempunyai kekuasaan untuk memaksakan peraturan-peraturan hukumnya atas individu-individu yang keselamatannya berada di bawah naungan negara tersebut. Dengan demikian, tujuan penciptaan negara adalah untuk memelihara dan memaksakan hukum dan ketertiban dalam masyarakat.⁴⁸

Untuk mengetahui hubungan Islam dan negara dikemukakan di dalam berbagai literatur Islam klasik, ditemukan beberapa rumusan mengenai unsur-unsur negara. Di antaranya rumusan Ibn Abi Rabi' yang dikutip oleh Syaraf dan Muhammad Abd al-Mu'thi. Ibn Abi Rabi' menyebutkan paling sedikit ada lima unsur yang harus dimiliki oleh negara, yaitu wilayah, penduduk, pemerintah, keadilan, dan adanya pengelolaan negara. Sedangkan Al-Mawardi juga menulis lima

⁴⁶Tim Penyusunan Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), h. 610.

⁴⁷Ahmad Sukardja, *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945* (Cet. I; Jakarta: UI Press, 1995), h. 88.

⁴⁸Ahmad Syafi'i Ma'arif, *op.cit.*, h. 12.

unsur pokok dalam suatu negara, yaitu: 1) agama sebagai landasan negara dan persatuan rakyat, 2) wilayah, 3) penduduk, 4) pemerintah yang berwibawa, dan 5) keadilan atau keamanan.⁴⁹

Pada prinsipnya definisi-definisi yang telah dikemukakan itu semuanya menyepakati tentang prasyarat suatu negara harus mempunyai paling tidak meliputi: wilayah yang berdaulat, sistem pemerintahan, rakyat. Namun, pada tingkat aplikasi dalam menganut sistem pemerintahannya terdapat berbagai perbedaan, sebagian diinspirasi oleh nilai-nilai agama secara formalisme, sebagian yang lain berdasar pada substantialisme nilai-nilai agama dan sistem pemerintahannya disesuaikan dengan kondisi sosial-masyarakatnya, serta kelompok yang mengambil embarkasi antara agama dan negara masing-masing berdiri sendiri, kelompok ini masuk dalam aliran sekularisme.

Di Indonesia, meskipun peraturan perundang-undangan yang berlaku bersumber pada Pancasila dan UUD 1945, hal itu tidak menutup kemungkinan adanya korelasi positif dengan nilai-nilai syariat Islam. Hal itu terbukti dengan ditetapkannya beberapa syariat Islam sebagai hukum nasional, seperti hukum nasional, seperti hukum kekeluargaan yang mencakup hukum perkawinan, kewarisan, hibah, wakaf, dan sebagainya. Dengan demikian, sebenarnya Pancasila yang merupakan sumber dari segala sumber hukum yang berlaku di Indonesia tetap membuka peluang kaidah-kaidah hukum agama, seperti hukum Islam untuk diterapkan dan sekaligus memperkaya khazanah tata hukum nasional.

Merupakan tanggung jawab moral setiap muslim untuk terus berusaha memasukkan konsep-konsep syariat Islam dalam pembangunan hukum nasional,

⁴⁹Musda Mulia, *Negara Islam: Pemikiran politik Husain Haikal* (Cet. I; Jakarta: Paramadina, 2001), h.188-189.

demokrasi untuk memperlancar pembudayaan syariat Islam di Indonesia, yang akhirnya upaya pemantapan hukum nasional dapat terealisasi dengan baik.

Upaya ke arah terciptanya kulturalisasi syariat Islam untuk menunjang pemantapan hukum nasional sangat riskan jika tidak didukung oleh perangkat-perangkat, baik yang bersifat internal maupun eksternal. Khusus di Indonesia, perangkat-perangkat pendukung yang diharapkan itu telah tersedia, baik yang berupa kompilasi syariat Islam sebagai potensi internal, maupun perangkat-perangkat lain di luar syariat Islam sebagai potensi eksternal.

E. Eksistensi Syariat Islam di Indonesia

Di Indonesia dalam babakan sejarahnya, pencarian konsep tentang negara merdeka yang dicita-citakan merupakan salah satu wacana yang hangat. Pemikiran politik ini, sesungguhnya merefleksikan upaya mencari landasan intelektual bagi fungsi dan peranan negara sebagai instrumen untuk memenuhi kepentingan masyarakat. Di samping itu, juga untuk mencari landasan normatif tentang negara yang bersumber dari nilai-nilai universal keislaman.

Upaya pencarian di atas dalam diskursus pemikiran politik Islam, paling tidak, memiliki dua maksud. Pertama, untuk menemukan idealitas Islam tentang negara sehingga mampu diwujudkan dalam legalitas-formal. Kedua, untuk menemukan idealisasi dari perspektif Islam terhadap proses penyelenggaraan negara secara praktis dan substantif. Asumsi ini, didasarkan pada anggapan bahwa Islam tidak membawa konsep khusus tentang negara, tetapi hanya menawarkan prinsip-prinsip dasar berupa etika dan moral, sebagaimana yang telah dijelaskan di atas. Oleh karena itu, bentuk negara yang ada pada masyarakat muslim dapat diterima sejauh tidak menyimpang dari nilai-nilai dasar tersebut.⁵⁰

⁵⁰Din Syamsuddin, *Upaya Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam*, dalam Abu Zahra (Ed.), *Politik Demi Tuhan* (Cet. I; Jakarta: Pustaka Hidayat, 1999), h. 3-4.

Aktualisasi wacana tentang konstruk kenegaraan tersebut, tidak dapat dipisahkan hubungannya dengan kekuatan-kekuatan yang ada dalam masyarakatnya. Tidak semua negara yang berpenduduk mayoritas beragama Islam merealisasikan Islam secara seragam dalam berpolitik. Bahkan di antara negara-negara Islam sendiri menganut sistem pemerintahan yang berbeda-beda. Keadaan lokal, termasuk sistem sosial dan tradisi politik, lebih mewarnai corak politiknya. Bahkan tidak sedikit pula menentang percampuran agama dengan politik.⁵¹

Dalam kaitan tersebut, para sosiolog teroretisi politik Islam merumuskan teori tentang paradigma hukum Islam dengan negara, secara garis besarnya dibedakan menjadi tiga paradigma, yaitu:

1. Paradigma Intergralistik (*Unified Paradigm*). Paradigma ini menganut paham bahwa antara agama dan negara menyatu, sehingga domain agama termasuk negara. Negara merupakan lembaga politik dan keagamaan sekaligus. Oleh karena itu, kepala negara adalah pemegang kekuasaan agama dan politik. Pemerintahannya diselenggarakan atas dasar kedaulatan Ilahi, karena diyakini bahwa kedaulatan berasal dari Tuhan. Hal itu berarti bahwa hukum-hukum yang dijalankan dalam sistem kenegaraannya adalah hukum-hukum Tuhan (syariat) dan hukum-hukum selain dari Tuhan secara otomatis ditolak.⁵² Dengan demikian, dalam perspektif integralistik, pemberlakuan dan penerapan hukum Islam sebagai hukum positif negara merupakan suatu keniscayaan, sebagaimana yang

⁵¹M. Rusli Karim, *Negara dan Peminggiran Islam Politik* (Cet. I; Jakarta: Tiara Wacana, 1999), h. 8.

⁵²Paradigma tersebut dianut oleh kelompok Syi'ah, hanya dalam menyebut istilah kedaulatan diganti dengan istilah *im mah*. Sebagai lembaga politik yang mempunyai legitimasi keagamaan mempunyai fungsi untuk melaksanakan kedaulatan Tuhan di dunia. Dalam istilah lain negara dalam perspektif Syi'ah bersifat teokratis. Dalam negara teokratis menganut paham bahwa kekuasaan mutlak berada di tangan Tuhan dan konstitusi negara berdasarkan pada wahyu (syariat).

dikemukakan oleh Imam Khomeini bahwa dalam negara Islam wewenang menetapkan hukum adalah otoritas penuh Tuhan, tak seorang pun berhak menetapkan hukum dan yang boleh berlaku hanyalah hukum Tuhan.⁵³ Paradigma inilah kemudian melahirkan paham negara-agama, sistem kenegaraan diatur menurut prinsip-prinsip keagamaan yang dikenal dengan konsep *Islam al-din wa al-da'wah*.⁵⁴ Kepala negara menjadi penjelmaan Tuhan yang meniscayakan ketundukan mutlak tanpa *reserve*. Atas nama Tuhan, penguasa dapat melakukan apa saja yang dikehendaki.

2. Paradigma Simbiotik (*Symbiotic Paradigm*). Paradigma ini menganut paham bahwa antara agama dan negara mempunyai hubungan yang bersifat timbal balik dan saling memerlukan. Hal itu berarti bahwa agama memerlukan negara, karena melalui otoritas negara agama dapat berkembang. Demikian pula sebaliknya negara juga memerlukan agama, karena dengan agama negara dapat berkembang dalam bimbingan etika dan moral spritual.⁵⁵ Paradigma ini didukung oleh suatu tesis sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Mawardi bahwa kepemimpinan negara merupakan instrumen untuk meneruskan misi kenabian dalam memelihara agama dan mengatur kehidupan dunia. Dalam hal ini pemeliharaan agama dan negara merupakan dua jenis aktivitas yang berbeda, namun mempunyai hubungan secara simbiotik karena keduanya merupakan misi kenabian. Oleh karena itu, penegakan negara merupakan tugas suci yang

⁵³Lihat Ab al-A'l al-Maud di, *Khil fah dan Kerajaan*, alih bahasa oleh Muhammad al-Baq r (Cet. I; Bandung: Mizan, 1990), h. 272.

⁵⁴Pada pola seperti ini berkembang suatu paham bahwa menaati segala ketentuan negara berarti menaati ketentuan Tuhan, sebaliknya melawan ketentuan negara berarti melawan ketentuan Tuhan. Negara dalam bentuk seperti ini sangat potensial terjadinya otoritarisme dan kesewenang-wenangan penguasa, karena rakyat tidak dapat melakukan kontrol terhadap penguasa yang selalu berlindung di balik otoritas Tuhan (agama).

⁵⁵Lihat Marzuki Wahid, *Narasi Ketatanegaraan al-Mawardi Ibn al-Farra* (Cet. I; Cirebon: Jilli, 1996), h. 61.

dituntut oleh Islam sebagai salah satu perangkat untuk mendekatkan diri kepada Allah. Dengan demikian, dalam konsep ini, hukum Islam menempati posisi sentral sebagai sumber legitimasi terhadap realitas politik dan sebaliknya negara mempunyai peranan yang besar untuk menegakkan hukum Islam secara benar dan tepat. Oleh karena sifatnya yang simbiotik itulah sehingga hukum Islam mempunyai peluang mewarnai hukum negara, bahkan dalam masalah-masalah tertentu hukum Islam menjadi hukum negara (Indonesia adalah contoh yang paling dekat).

3. Paradigma Sekularistik (*Secularistic Paradigm*). Paradigma ini menganut paham *disparitas* (pemisahan) antara agama dan negara. Hubungan antara agama dan negara didikotomikan secara diametral. Dalam hal ini, menolak pendasaran hukum negara kepada hukum Islam, bahkan menolak determinasi Islam terhadap bentuk tertentu dari negara. Dengan demikian, hukum Islam tidak dapat begitu saja diterapkan dan diberlakukan dalam suatu negara tertentu. Hukum Islam tidak dapat dijadikan sebagai hukum positif negara, kecuali telah diterima oleh negara sebagai hukum nasional.⁵⁶

Dalam konteks Indonesia, terdapat beberapa strategi penegakan (gerakan) syariat Islam. Dalam hal ini, asas hukum Islam itu perlu digaribawahi kemudian melakukan kompromi syariat dengan hukum positif yang sulit untuk dihindari, terutama hukum positif yang tidak bertentangan atau bahkan mendukung, syariat Islam. Oleh karena itu, penegakan syariat Islam di Indonesia yang harus dipertimbangkan adalah bukan saja kaum muslimin, tetapi masyarakat Indonesia pada umumnya yang pluralistik. Untuk itu hendaknya diprioritaskan suatu hukum yang mengandung semangat syariat Islam, kendatipun tidak secara simbolik mengatasnamakan syariat Islam.

⁵⁶Lihat Marzuki Wahid, *Fiqh Mazhab Negara* (Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 2001), h. 28.

Mencermati realitas sistem kenegaraan dan pluralitas kebangsaan Indonesia, maka penegakan syariat Islam mesti memperhatikan beberapa aspek, antara lain:

1. Bangsa Indonesia terdiri dari beberapa agama, sehingga paradigma penegakan syariat Islam tidak boleh menafikan keberadaan agama lain yang selama ini sudah turut andil mendirikan dan membangun negara Indonesia.
2. Penegakan syariat Islam mesti dibangun di atas narasi sejarah Indonesia yang tepat, sehingga simbolisasi syariat Islam dalam sistem ketatanegaraan Indonesia tidak dipandang mengabaikan realitas sejarah.
3. Penegakan syariat Islam dalam sistem ketatanegaraan Indonesia, mesti memperhatikan aspek sosiologis dan berakar secara kultural. Bangsa Indonesia adalah bangsa yang plural, sehingga menampilkan wajah Islam keindonesiaan yang khas. Penegakan syariat Islam bukan Arabisasi, melainkan transformasi nilai-nilai universal yang berproses secara sosiologis dan kultural dalam sistem ketatanegaraan Indonesia.
4. Penegakan syariat Islam harus mempertimbangkan aspek konstitusional yang berkontestasi dalam koridor konstitusi serta aturan yang telah dibuat bersama sebagai bangsa. Oleh karena itu, tidak bergerak ke arah pembentukan Negara Islam atau mengubah bentuk Negara Republik Indonesia menjadi khilafah.⁵⁷

Dasa warsa 1920-an sampai 1930 merupakan perdebatan ideologi. Pada masa-masa inilah, berbagai jenis ideologi yang akan berpengaruh dalam pertumbuhan keagamaan dan dasar ideologi perjuangan, mulai diperdebatkan di kalangan kaum pergerakan nasionalis.⁵⁸ Ideologisasi ini mengakibatkan: pertama,

⁵⁷Lihat Rahmatunnair, *Paradigma Formalisasi Hukum Islam di Indonesia*, dalam Ahkam: Jurnal Syariat, Vol. XII No. 1 Januari 2012 (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah), h. 102-103.

⁵⁸Taufiq Abdullah, *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 1987), h. 15.

makin diperjelasnya struktur intern panji-panji Islam, sehingga perbedaan yang kemudian bersifat aliran ini bertambah rumit karena adanya pengaruh ide yang bersumber dari Barat,⁵⁹ seperti marxisme dan nasionalisme sekuler. Kedua, dalam kenyataannya ideologisasi memperkuat ikatan solidaritas, baik secara politis, kultural maupun keagamaan. Ideologisasi ini semakin memperjelas identifikasi diri (*self*) dan integritas kelompok manakala terjadi pertarungan dalam struktur sosial.⁶⁰

Kalangan nasionalis Islam menghendaki agar Islamlah yang dijadikan dasar ideologi perjuangan menghadapi kolonial, sedangkan nasionalis sekuler menghendaki dasar nasionalisme yang lepas dari Islam. Mereka yang menyebut kelompoknya sebagai golongan "kebangsaan" nasionalis sekuler, menuntut agar nasionalisme yang lepas dari paham agama manapun, yang harus dijadikan dasar ideologi perjuangan, karena agama pada dasarnya merupakan urusan pribadi atau individual, dan agama sulit memberikan dasar yang kokoh untuk suatu ideologi nasionalis yang mampu mengakomodasi dan mengintegrasikan seluruh kelompok suku, agama, dan ras yang beraneka ragam di Indonesia.⁶¹

Paham kebangsaan, sebagaimana yang dikehendaki oleh kelompok nasionalis sekuler di atas, diilhami oleh pendapat Ernest Renan tahun 1882, tentang pengertian bangsa (*nation*). Bangsa menurut Renan, terbentuk dari dua hal: pertama, suatu masyarakat yang hidup dalam kebersamaan; kedua keinginan rakyat untuk hidup menjadi satu, yang tidak dibatasi atau terbentuk hanya dari ras, bahasa, agama atau kepentingan bersama saja.⁶²

⁵⁹*Ibid.*, h. 30.

⁶⁰Ahmad Suhelmi, *Soekarno Versus Natsir: Kemenangan Barisan Megawati Reinkarnasi Nasionalis Sekuler* (Cet. I; Jakarta: Darul Falah, 1999), h. 30.

⁶¹*Ibid.*, h. 31.

⁶²Soekarno, *Di Bawah Bendera Revolusi* (Cet. IV; Jakarta: Panitia Penerbitan di Bawah Bendera Revolusi, 1965), h. 3.

Pada awalnya, perbedaan antara kedua kelompok ini berlangsung di sekitar masalah watak nasionalisme. Dalam upaya menemukan ikatan bersama untuk mencapai kemerdekaan Indonesia, Soekarno secara luas mendefinisikan nasionalisme sebagai "cinta kepada tanah air", kesediaan yang tulus untuk membaktikan diri dan mengabdikan kepada tanah air, serta kesediaan untuk mengenyampingkan kepentingan golongan yang sempit. Di tempat lain, Soekarno menulis bahwa "nasionalisme adalah keyakinan, kesadaran di kalangan rakyat, bahwa mereka bersatu dalam satu kelompok, satu bangsa."⁶³

Pemahaman Soekarno terhadap nasionalisme tersebut, ditanggapi langsung oleh para aktifis Islam, seperti Agus Salim, Ahmad Hasan, Mohammad Natsir. Menurut Agus Salim pemahaman seperti itu, sama artinya memposisikan agama sama dengan nasionalisme⁶⁴ atau dalam istilah Ahmad Hasan, pemimpin organisasi reformis Persatuan Islam (Persis), posisi nasionalistik seperti itu sebanding dengan paham orang-orang Arab mengenai chauvinistik kesukuan (*ashbiyah*) sebelum datangnya Islam.⁶⁵ Hal ini, dilarang dalam Islam karena akan memperbudak manusia menjadi penyembah tanah air, yang bertentangan atau menyimpang dari tauhid. Dalam kerangka ini, Agus Salim dengan tegas menyatakan bahwa nasionalisme harus diletakkan dalam kerangka "pengabdian kita kepada Allah."⁶⁶

Paradigma Ahmad Hasan dalam perpektif teologi, memang bisa dipahami, akan tetapi kalau dipahami bahwa persoalan nasionalistik merupakan persoalan sosial yang merupakan otoritas manusia, maka sesungguhnya Ahmad Hasan keliru

⁶³Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam di Indonesia* (Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1998), h. 71.

⁶⁴Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam Indonesia 1900-1942* (Cet. VIII; Jakarta: LP3ES, 1996), h. 274.

⁶⁵Bahtiar Effendy, *loc.cit.*

⁶⁶Deliar Noer, *loc.cit.*

dalam memahami persoalan nasionalisme sama atau sederajat dengan agama yang bersifat teologis.

Polemik tersebut, semakin hangat ketika Mohammad Natsir, murid Ahmad Hasan dengan latar belakang pendidikan Barat, melibatkan diri dalam perdebatan ini, sehingga perseturuan religio-ideologis antara kedua kelompok di atas menjadi semakin keras dan sistimatis, serta sudah merambah kepada persoalan tentang apa yang dapat disebut sebagai negara Indonesia merdeka dan modern yang dicita-citakan. Menurut Natsir, nasionalisme Indonesia harus bercorak Islami, oleh karenanya dia memperkenalkan gagasan kebangsaan Islam. Ia mendasarkan keyakinannya pada kenyataan historis bahwa Islamlah (Pergerakan Islam, yaitu Sarikat Islam) yang pada awalnya mendefinisikan nasionalisme Indonesia.⁶⁷

Hal yang sama dikemukakan oleh Harun Nasution, bahwa di Indonesia Islam merupakan pembangkit dan pengembang nasionalisme Indonesia; karena lingkungan alamnya, penduduk Indonesia terbagi atas pelbagai kelompok etnik, dengan sejarah, bahasa, tradisi, dan struktur sosialnya masing-masing. Itulah sebabnya, maka perwujudan pertama nasionalisme yang timbul di negeri berwatak etnik/kesukuan.⁶⁸

Pada awal 1940-an polemik-polemik di atas berkembang jauh melampaui masalah nasionalisme. Polemik-polemik itu, menyentuh masalah yang lebih penting, yakni hubungan politik antara Islam dan negara. Dalam periode ini tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa tidak ada tokoh yang begitu sering terlibat dalam berbagai perdebatan kecuali Soekarno dan Natsir.⁶⁹

⁶⁷Bahtiar Effendi, *op.cit.*, h. 72-73.

⁶⁸Lihat Endang Saifuddin Anshari, *Piagam Jakarta (22 Juni 1945: Tentang Dasar Negara Republik Indonesia (1945-1949), Ed. III*, (Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 1997), h. 6-7

⁶⁹Bahtiar Effendi, *op.cit.*, h. 75.

Perdebatan-perdebatan tersebut, semakin menghangat dalam Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) pada tahun 1945; kemudian pada permulaan tahun 1950-an yang dilanjutkan dengan skala yang lebih menegangkan pada sidang-sidang Kontituante tahun 1955-1959.⁷⁰ Polemik tersebut, secara garis besar dapat dipetakan ke dalam dua pemikiran. Pertama, kelompok yang menginginkan negara didasarkan pada kebangsaan tanpa ada kaitan ideologi keagamaan secara formal, dalam hal ini tergambar dari pemikiran atau konsep Soekarno; Kedua, menginginkan konsep ideologi negara didasarkan pada Islam, sebagaimana yang diinginkan oleh Mohammad Natsir.⁷¹ Kedua aliran pikiran tersebut masing-masing mempunyai akar dalam sejarah dan perkembangan gerakan nasionalis Indonesia pada tengah abad ini.⁷²

Konsep kenegaraan Soekarno, terlepas dari ideologi agama (Islam), dengan kata lain, Islam tidak perlu dilegal-formalkan dalam konstitusi negara, apalagi dalam sebuah negara (Indonesia), yang penduduknya tidak semua beragama Islam. Baginya, model penglegal-formalan Islam dalam negara hanya akan menimbulkan perasaan terdiskriminasi, khususnya di kalangan masyarakat non-muslim di negara tersebut. Namun demikian, pemisahan tersebut bukan dalam pengertian tidak ada hubungannya sama sekali.⁷³

Apa yang dikemukakan Soekarno itu, berangkat dari kenyataan sejarah perjuangan Indonesia dimana terdapat sejumlah ideologi, suku, dan agama yang

⁷⁰Deliar Noer, *op.cit.*, h. 5.

⁷¹Endang Saifuddin Anshari, *op.cit.*, h. 3.

⁷²*Ibid.*, h. 3.

⁷³Soekarno, *op.cit.*, h. 452.

mempunyai peran dalam proses perjuangan kemerdekaan. Oleh karena itu, Soekarno menginginkan sebuah konsep negara Indonesia yang bisa semua unsur merasa terakomodasi dan memiliki, bersifat inklusif dan pluralis, tidak eksklusif dan hegemoni oleh kelompok tertentu. Dalam kerangka ini, konsep semacam ini lebih ideal dalam sebuah masyarakat yang tidak seragam dan pluralis.

Menurut pandangan Soekarno, agama merupakan urusan spritual dan pribadi, sedangkan masalah negara adalah persoalan dunia dan kemasyarakatan. Soekarno menilai bahwa pelaksanaan ajaran-ajaran agama merupakan tanggungjawab pribadi kaum muslimin dan bukan negara atau pemerintah. Negara dalam hal ini, tidak mempunyai wewenang turut campur, untuk mengatur apalagi memaksakan ajaran-ajaran agama kepada para warga negaranya.

Soekarno menganggap campur tangan negara terhadap urusan agama, tidak saja akan merusak kehidupan kaum muslimin, tetapi juga negara atau pemerintah yang bersangkutan. Dengan terlepasnya tanggung jawab negara terhadap kehidupan agama itu, maka maju atau keterbelakangan ajaran-ajaran Islam sepenuhnya berada diatas pundak pribadi-pribadi muslim. Dengan demikian, maka setiap pribadi muslim dituntut selalu melakukan proses Islamisasi dikalangan penduduk. Mereka diharapkan untuk menjadi penyampai (da'i) ajaran-ajaran Islam. Secara langsung dan tidak melepaskan tanggung jawab ini kepada para pemuka agama atau negara. Menyampaikan ajaran Islam secara pribadi seperti ini memang merupakan perintah Rasul.

Apabila proses Islamisasi ini berhasil, maka suatu saat kelak akan terbentuk masyarakat Islam, yang jiwa maupun prilakunya disinari oleh ajaran-ajaran Islam.

Bila hal ini terjadi, maka banjirnya Islam itu dengan sendirinya akan menjelma dalam segala putusan badan perwakilan rakyat.⁷⁴

Sekalipun Soekarno mendukung pemisahan agama (Islam) dari negara, bukan berarti tidak boleh ada hubungan apa pun antara kedua arus religio-politik ini. Tidak diragukan lagi, ia dengan tegas menentang pandangan mengenai hubungan formal-legal antara Islam dan negara, khususnya dalam sebuah negara yang tidak semua penduduknya beragama Islam. Model semacam ini menurutnya, hanya akan menimbulkan perasaan terdiskriminasi, khususnya di kalangan masyarakat-masyarakat non-muslim di negara tersebut.⁷⁵

Dengan anggapan seperti inilah Soekarno berpendapat tentang tidak perlunya perumusan formal dalam konstitusi yang menyatakan bahwa negara bersatu dalam agama atau Islam adalah agama resmi negara. Perumusan formal konstitusi seperti ini, tidak saja mematikan inisiatif rakyat tetapi juga mengakibatkan terjadinya pemaksaan kehendak. Sebab, penguasa politik merasa berkewajiban untuk secara formal dan langsung melakukan Islamisasi di kalangan warga negaranya. Penguasa politik menggunakan kekuasaan pemaksa tertingginya (*supreme coercive power*) untuk maksud tersebut. Bila hal ini terjadi, negara telah mengabaikan prinsip musyawarah dan menjurus ke arah sistem kenegaraan totaliter. Soekarno tidak menghendaki negara totaliter, karena sistem tersebut bertentangan dengan demokrasi dan Islam.

Gagasan utama Soekarno mengenai hal tersebut di atas, sangat erat dengan gagasan pemisahan agama dari negara di negara barat (Eropa), yaitu bahwa agama

⁷⁴*Ibid.*

⁷⁵Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara... op.cit.*, h. 75.

dapat dan harus dipisahkan dari negara dan pemerintahan, sebab agama merupakan aturan-aturan spiritual (akhirat) dan negara adalah masalah duniawi (sekuler).

Dengan mengutip dan memformulasikan kembali kata-kata Halide Edib Hanoum, Soekarno mengemukakan pendapatnya:

.....bahwa agama itu perlu dimerdekakan dari asuhan negara, supaya menjadi subur. Kalau Islam terancam bahaya pengaruhnya di atas rakyat Turki, maka itu bukanlah karena diurus pemerintah (sic!) tetapi justru karena diurus pemerintah. Hal ini adalah suatu halangan besar sekali buat kesuburan Islam di Turki dan bukan saja di Turki, tetapi dimana-mana saja, dimana pemerintah campur tangan di dalam urusan agama, disitu menjadilah ia satu halangan besar yang tak dapat dienyahkan.⁷⁶

Soekarno juga mengutip ucapan Mahmud Essad Bey, bahwa agama itu perlu dimerdekakan dari negara, sebab manakala agama dipakai pemerintah, ia (agama) selalu dijadikan alat penghukum di tangannya raja-raja, orang-orang zalim dan tangan besi. Dengan demikian, agar agama dapat menyelamatkan dunia dari bencana, hendaknya di zaman modern ini urusan dunia dipisahkan dari urusan spiritual sehingga agama menempati satu singgasana yang maha kuat dalam kalbunya kaum yang percaya. Kemudian dikutipnya ucapan Kemal:

Saya memerdekakan Islam dari ikatannya negara, agar supaya Islam bukan hanya tinggal agama memutar tasbeih di dalam mesjid saja, tetapi menjadilah satu gerakan yang membawa pada perjuangan.⁷⁷

Maksud pernyataan di tersebut, bahwa Islam jangan diatur oleh kekuasaan negara namun harus berdiri sendiri dan jangan hanya mengurus ibadah *mahdah* semata, namun harus ikut berperan dalam sebuah gerakan perjuangan yang membawa perubahan.

⁷⁶Soekarno, *op. cit.*, h. 404.

⁷⁷*Ibid.*

Untuk maksud tersebut, maka organisasi keagamaan seperti NU dan Muhammadiyah merupakan bagian yang tak terpisahkan dari umat Islam Indonesia yang senantiasa berusaha memegang teguh prinsip persaudaraan (*al-ukhuwah*) dan toleransi (*al-tasamuh*), kebersamaan dan hidup berdampingan baik dengan sesama umat Islam maupun dengan sesama warga Negara yang mempunyai keyakinan atau agama lain untuk bersama-sama mewujudkan cita-cita persatuan dan kesatuan bangsa yang kokoh dan dinamis.⁷⁸

Kembali mengenai Tujuan Kemal dan para pendukungnya memisahkan agama dari negara, menurut Soekarno bukan untuk mendurhakai Islam, tetapi justru agar Islam dapat lepas dari belenggu yang menghalangi kemajuannya:

.....maka kemerdekaan agama dari ikatan negara itu berarti juga, kemerdekaan negara dari ikatan-ikatan agama yang jumud, yakni kemerdekaan negara dari hukum-hukum tradisi dan faham Islam kolot yang sebenarnya bertentangan dengan jiwanya Islam sejati, tetapi selalu menjadi rintangan nyata bagi gerak-geriknya negara kearah kemajuan dan kemodernan. Islam dipisahkan dari negara agar supaya Islam dapat menjadi merdeka dan negara pun menjadi merdeka, agar supaya Islam berjalan sendiri dan negara pun subur pula.⁷⁹

Gagasan pemisahan agama dari negara menurut Soekarno tidak hanya terjadi di Turki, tetapi di negara-negara Eropa seperti Belanda, Perancis, Jerman, Belgia, Inggris, serta negeri-negeri kolonial yang beragama Islam seperti Indonesia.⁸⁰

Soekarno mengemukakan dasar pemikirannya tentang pemisahan agama dari negara dengan mengutip pendapat seorang ulama Al-Azhar (Cairo), Syeikh Ali Abdur Raziq. Pendapat Raziq yang dikutip Soekarno pada dasarnya berprinsip bahwa keharusan bersatunya agama dengan negara tidak ada dasarnya dalam syariat

⁷⁸Abdul Muchith Muazd, *NU dalam Perspektif Sejarah dan Ajaran (Refleksi 65 Th. Ikut NU)* (Cet. IV; Surabaya: Khalista, 2007), h. 38.

⁷⁹Soekarno, *op. cit.*, h. 405.

⁸⁰*Ibid.*, h. 407.

Islam (al-Qur'an dan Sunnah) maupun ijma ulama, sebab tugas Nabi Muhammad yang terpenting adalah menegakkan syiar Islam tanpa bermaksud mendirikan negara, atau membentuk khilafah yang akan menjadi kepala masyarakat politik.

Ada satu aliran, yang mengatakan bahwa agama-agama, urusan negara. Misalnya di dalam tahun 1925 terbitlah di Kairo Sheikh Ali Abdul Raziq, "*al-Islam wa Usul al-Hukm*," yang mencoba membuktikan, bahwa pekerjaan Nabi dulu itu hanya mendirikan satu negara, satu pemerintahan dunia, Zonder pula memastikan adanya satu khalifah atau satu kepala umat buat urusan-urusan negara.⁸¹

Sebagai contoh, NU sebagai organisasi keagamaan harus menjadi Indonesia atau menyatu kepada Negara Indonesia. Menurut Muchith, NU dan Indonesia tak bisa dipisahkan karena NU lahir dan besar di Indonesia dan telah memiliki komitmen dan mengabdikan dan menjadi negeri ini. Oleh karena itu dalam perjalanannya ke depan keberadaan NU tak dapat dipisahkan dari keberadaan Indonesia. Dengan demikian NU sebagai organisasi yang mengurus agama juga merupakan urusan negara.⁸²

Dengan adanya pemisahan agama dari negara ini menurut jalan pikiran Soekarno tidak dengan sendirinya ajaran Islam dikesampingkan, sebab rakyat dapat memasukkan Islam kedalam kebijaksanaan politik negara melalui Dewan Perwakilan Rakyat (DPR). Soekarno meyakini demokrasi sebagai alternatif bentuk negara, bila timbul masalah pemisahan agama dari negara. Menurutnya, dalam negara demokrasi ini semua kelompok agama dituntut menguasai parlemen, sebab apabila mereka menguasai lembaga itu secara otomatis menguasai negara.⁸³

⁸¹*Ibid.*, h. 406.

⁸²Ayu Sutarto, *Menjadi NU Menjadi Indonesia* (Cet. II; Surabaya: Khalista, 2008), h. 99.

⁸³Soekarno, *op. cit.*, h. 407.

Soekarno memperingatkan agar dalam negara demokrasi seperti itu jangan mencantumkan pernyataan bahwa “negara ialah negara agama” di dalam rencana undang-undang dasar yang demikian itu yang menyatukan negara dan agama Islam, tidak akan diterima oleh badan-badan perwakilan itu! Wakil-wakil pihak yang bukan Islam akan menentanginya mati-matian, dan wakil-wakil yang lain pun meskipun “Islam” (yang sebagian besar niscaya orang-orang ‘intelektuil’), tidak semua menyetujuinya pula.⁸⁴

Dengan demikian menurut A. Busyairi Harits, Islam sebagai salah satu agama di Indonesia selalu ingin mempertahankan keberagamaan atau pluralisme bangsa yang telah terbentuk melalui desain Tuhan sebagai arsitek utama alam ini.⁸⁵ Sehingga apa yang dikhawatirkan Soekarno tidak akan terjadi.

Menurut Soekarno,⁸⁶ sistem pemerintah negara-agama merupakan sistem pemerintah caesaro-papisme. Dalam kasus Turki, sistem pemerintahan ini dijalankan oleh ulama di bawah pimpinan syekhul Islam yang pada akhirnya melahirkan dualisme pemerintahan yang menghambat dan melemahkan negara Turki selama berabad-abad.

Tindakan Kemal menghapuskan kekhalifahan Usmaniyah lanjut Soekarno,⁸⁷ karena sistem itu tidak sesuai dengan “Islam sejati” yang menghendaki adanya “religieuse democratie” (demokrasi berdasarkan agama). Juga ditandaskannya, bahwa kini bukan lagi zamannya kebangsaan dan nasionalisme: bangsa Islam ikut

⁸⁴*Ibid.*, h. 451.

⁸⁵A. Busyairi Harits, *Islam NU (Pengawal Tradisi Sunni Indonesia)* (Cet. I; Surabaya: Khalista, 2010), h. 9.

⁸⁶Soekarno, *op. cit.*, h. 432.

⁸⁷*Ibid.*, h. 437-438.

kepada panggilannya kebangsaan sendiri-sendiri. Internasionalisme Islam telah surut digantikan oleh Nasionalisme di negeri-negeri kaum muslimin, maka bagaimanakah di zaman Nasionalisme ini mungkin diadakan khalifah-khalifah yang syarat batinnya adalah Internasionalisme.

Kemudian Soekarno menguraikan lebih lanjut tentang gerakan sekularisasi Kemal, yaitu penutupan sekolah-sekolah agama yang dibiayai pemerintah (1924), pelarangan memakai fes yang selama berabad-abad menjadi simbol muslim (1925), penutupan kuburan kramat, penggantian hukum keluarga (berdasarkan syariat Islam) dengan *civiele Code Swiss* (1926), dan pencoretan kalimat Undang-Undang Dasar yang menyatakan Islam adalah agama negara.

Berkaitan dengan hal tersebut, Suhelmi⁸⁸ mempertanyakan, apakah mungkin kita dapat menganggap agama (dalam hal ini Islam) sebagai urusan pribadi dan dunia belaka?, gagasan pemisahan agama dari negara dengan titik tolak keyakinan bahwa agama hanyalah masalah pribadi dan dunia, merupakan gagasan seorang penganut sekularisme. Polarisasi dua bentuk kehidupan yang diyakini Soekarno tersebut, menempatkannya dalam posisi seorang sekularis. Seorang sekularis menyakini pemisahan agama dari politik adalah mungkin. Hal ini dilakukan dengan cara mengurung agama dalam soal kerohanian pribadi dan tidak dimaksudkan untuk terlibat dalam persoalan-persoalan politik.

Islam adalah antitesa sekularisme. Watak pemikiran seorang muslim berbeda tajam dengan watak seorang sekularis. Sulit bagi seorang muslim untuk membedakan kehidupan dunia dengan kehidupan akhirat, kehidupan spritual dengan

⁸⁸Ahmad Suhelmi, *op.cit.*, h. 61.

kehidupan temporal. Oleh karena dua bentuk kehidupan itu merupakan dua sisi pada satu mata uang yang sama (*two sides of the same coin*). Keseluruhan dimensi pemikiran seorang muslim itu berpusat pada Tuhan (Theosentrik), bertumpu pada prinsip tauhid (prinsip keesaan Allah).

Sedangkan bagi Natsir, agama (baca: Islam) tidak dapat dipisahkan dari negara. Ia menganggap bahwa urusan kenegaraan pada pokoknya merupakan bagian integral risalah Islam. Dinyatakannya pula, bahwa kaum muslimin mempunyai falsafah hidup atau ideologi seperti kalangan Kristen, fasis, atau komunisme. Natsir lalu mengutip nash al-Qur'an QS/1:56 yang dianggapnya sebagai dasar ideologi Islam: "Tidaklah Aku jadikan jin dan manusia melainkan untuk mengabdikan kepada-Ku." Bertitik tolak dari dasar ideologi Islam ini, ia berkesimpulan bahwa cita-cita hidup seorang muslim di dunia ini hanyalah ingin menjadi hamba Allah, agar mencapai kejayaan dunia dan akhirat kelak.⁸⁹

Kesalahpahaman terhadap negara Islam, negara yang menyatukan agama dan politik menurut Natsir,⁹⁰ pada dasarnya bersumber dari kekeliruan memahami gambaran pemerintahan Islam. Selanjutnya ia mengatakan, kalau kita terangkan, bahwa agama dan negara harus bersatu, maka yang terbayang dimata seorang bahlul (bloody fool) adalah duduk di atas singgasana dikelilingi oleh "haremnnya" menonton tari "dayang-dayang". Terbayang olehnya seseorang yang duduk mengepalai "kementerian kerajaan", beberapa orang tua bangsa memegang hoga. Sebab memang beginilah gambaran "pemerintahan Islam" yang digambarkan dalam kitab-kitab Eropa yang mereka baca dan diterangkan oleh guru-guru bangsa barat selama ini.

⁸⁹Mohammad Natsir, *Kapita Selecta*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), h. 436.

⁹⁰*Ibid.*, h. 438.

Sebab umumnya (kecuali amat sedikit) bagi orang Eropa: Halifah = harem; Islam = poligami.

Natsir berkata, bahwa bila ingin memahami agama dan negara dalam Islam secara jernih, maka hendaknya mampu menghapuskan gambaran keliru tentang negara Islam di atas. Secara implisit Natsir menilai bahwa gambaran negara Islam seperti inilah yang terdapat dalam pandangan Soekarno maupun Kemal Attaturk.

Natsir selanjutnya mengatakan,⁹¹ kalau ada pemerintahan yang zalim dan bobrok seperti yang ada di Turki pada zaman Bani Usman, maka bukanlah yang demikian itu yang kita jadikan contoh; bahwa agama dan negara harus bersatu. Pemerintahan yang semacam itu, tidaklah dapat diperbaiki dengan memisahkan agama dari negara seperti yang dikatakan oleh Soekarno, sebab agama memang sudah lama terpisah dari negara.

Natsir menegaskan negara bukanlah tujuan akhir Islam, melainkan hanya merealisasikan aturan-aturan Islam yang terdapat dalam al-Qur'an dan Sunnah. Semua aturan-aturan Islam, seperti kewajiban belajar, zakat, dan pemberantasan perzinaan, dan lain-lain, tidak ada artinya manakala tidak ada negara. Negara disini berfungsi sebagai alat untuk mencapai tujuan "kesempurnaan berlakunya undang-undang ilahi bagi yang berkenaan dengan kehidupan manusia sendiri (sebagai individu) maupun sebagai anggota masyarakat".⁹²

Menanggapi pernyataan Soekarno yang menyatakan tidak ada ijma ulama yang memerintahkan membentuk negara, Natsir secara tersirat menilai Soekarno

⁹¹*Ibid.*, h. 440.

⁹²*Ibid.*, h. 442.

tidak obyektif dalam mengemukakan pendapatnya. Sebab di satu pihak ia menganjurkan agar umat Islam membuang “warisan tradisional” *gedachte traditie*. Tetapi di pihak lain ia sendiri secara sadar mengutip konsep tradisional, bahwa tidak ada ijma tentang persatuan agama dengan negara. Natsir kemudian menyatakan, andaikan ada ijma ulama tentang persatuan agama dan negara; apakah Soekarno akan menerima keputusan itu atau tidak? Atau malah ia berkata, ya, itu cuma satu ijma ulama, satu *gedachte traditie*, dan bukankah saya (Natsir) sudah bilang bahwa semua ‘*gedachte traditie*’ itu harus dibuang jauh-jauh.⁹³

Namun demikian, bukanlah berarti bahwa pernyataan Natsir tersebut mengenai ‘*gedachte traditie*’ (warisan tradisional) semuanya harus dibuang bahkan dihilangkan, melainkan hanya masalah pendapat ulama mengenai pembentukan negara. Karena jika dikaji mengenai wacana Islam tradisional bahkan semakin menarik untuk diamati, sedangkan kemungkinan lain justru banyak ditemukan kelompok-kelompok yang mengatasnamakan Islam, tetapi justru menjungkir-balikkan ajaran lokal yang telah dibina dan dipelihara ratusan tahun. Padahal dikehui bahwa perkembangan Islam di tanah air ini karena adanya elaborasi Islam dengan budaya dan tradisi.⁹⁴

Ada atau tidak ada Islam, menurut Natsir, eksistensi negara merupakan suatu keharusan di dunia ini, di zaman apapun; memang tidak ada perintah yang mengharuskan Rasulullah mendirikan negara, sebab negara bisa berdiri dan memang sudah berdiri sebelum dan sesudah Islam. Adapun negara yang teratur atau kurang teratur merupakan hal biasa, tapi bagaimanapun juga, keduanya adalah negara baik

⁹³*Ibid.*, h. 434.

⁹⁴A. Busyairi Harits, *op. cit.*, h. 3.

negara yang bernuansa Islam maupun yang tidak. Pernyataan ini, Natsir bermaksud membantah dan mempertanyakan pandangan Ali Abdur Razik. Ia ragu bila ulama Al-Azhar itu berpendapat bahwa Nabi hanyalah mendakwahkan agama dan tidak menyuruh mendirikan negara, tetapi sekalipun demikian, hal itu bukan sesuatu yang mengherankan.

Adapun persoalan nama penguasa negara Islam, Natsir tidak bersikeras menamakannya “khalifah”. Titel khalifah bukan menjadi syarat mutlak dalam pemerintahan Islam, bukan *conditi sine qua non*. Cuma saja yang menjadi kepala negara yang diberikan kekuasaan itu, sanggup bertindak bijaksana dan peraturan-peraturan Islam berjalan dengan semestinya dalam susunan kenegaraan baik dalam kaedah maupun dalam praktek.⁹⁵ Yang menjadi syarat untuk menjadi kepala negara Islam adalah, agamanya, sifat, dan tabiatnya, akhlak yang kecakapannya untuk memegang kekuasaannya yang diberikan kepadanya, jadi bukanlah bangsa dan keturunannya ataupun semata-mata intleknnya saja.⁹⁶

Mengenai prinsip musyawarah dalam Islam, menurut Natsir nampaknya tidak selalu identik dengan azaz demokrasi. Hal ini terlihat saat Natsir menanggapi pernyataan Soekarno yang menghendaki agar demokrasi dijadikan alternatif bila timbul persoalan tentang berpisahnya agama dan negara. Natsir mengemukakan bahwa Islam anti despotisme, absolutisme, dan kesewenang-wenangan. Tetapi ini tidak berarti, bahwa dalam pemerintahan Islam itu semua urusan diserahkan kepada kepada keputusan musyawarah atau majelis syura. Dalam parlemen negara Islam, yang hanya boleh dimusyawarahkan adalah tata cara pelaksanaan hukum Islam (syariat Islam), tetapi bukan dasar pemerintahannya.⁹⁷

⁹⁵ Mohammad Natsir, *op. cit.*, h. 442-443.

⁹⁶ *Ibid.*, h. 448.

⁹⁷ *Ibid.*, h. 452.

Namun, keduanya (agamis dan nasionalis) tidak mempersoalkan kedudukan negara dalam agama dari segi ideologi dan eksistensinya. Hanya saja, keduanya berbeda dari segi teknik penyelenggaraan negara. Kaum agamis melihat bahwa agama (Islam) dapat disatukan dalam penyelenggaraan negara dan jika dapat disatukan mengapa harus dipisahkan. Sedangkan kaum nasionalis melihat bahwa dengan memisahkan agama dari negara tidak berarti bahwa ruh agama tidak dapat dimasukkan dalam penyelenggaraan negara, sementara dipihak lain persatuan dan kesatuan bangsa untuk membangun suatu bangsa yang tertinggal sangat dibutuhkan.

Hubungan antara Islam dan politik di Indonesia memiliki tradisi yang amat panjang. Akar-akar genealogisnya dapat ditarik ke belakang hingga akhir abad ke-13 dan awal abad ke-14, ketika Islam pertama kali diperkenalkan dan disebarkan di kepulauan ini. Dalam perjalanan sejarahnya, kemudian Islam -sambil mengadakan dialog yang bermakna dengan realitas sosio-kultural dan politik setempat-, terlibat dalam politik. Bahkan dapat dikatakan bahwa Islam, sepanjang perkembangannya di Indonesia, telah menjadi bagian integral dari sejarah politik negeri ini, meskipun itu tidak serta merta mengandaikan bahwa Islam secara inheren adalah agama politik.⁹⁸

Agama, seperti dinyatakan banyak orang, dapat dilihat sebagai instrumen Ilahiyah untuk memahami dunia.⁹⁹ Dibandingkan dengan agama-agama lain, Islam merupakan agama yang paling membenarkan premis semacam itu. Alasan utamanya terletak pada ciri Islam yang paling menonjol, yaitu sifatnya yang “*ṣāliḥ li-kullī*

⁹⁸Lihat Bernard Lewis, *The Political Language of Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1988), h. 37

⁹⁹Argumen seperti ini pernah dikemukakan oleh Robert N. Bellah dalam tulisannya “*Islamic Traditions and the Problems of Modernization*.” Lihat Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditionalist World* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1991), h. 146. Lihat pula Leonard Binder, *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies* (Chicago and London: University of Chicago Press, 1988), h. 4.

zaman wa makan” (*omnipresence*). Pandangan ini mengakui bahwa “di mana-mana” kehadiran Islam selalu memberikan panduan moral yang benar bagi tindakan manusia.¹⁰⁰

Pandangan semacam ini telah mendorong sejumlah muslim percaya bahwa Islam mencakup cara hidup yang total, yang kemudian penumbuhannya dinyatakan dalam syariat (hukum Islam). Bahkan bagi sebagian kalangan Muslim, Islam diyakini sebagai sebuah totalitas yang padu, yang menawarkan pemecahan terhadap segala problem kehidupan. Mereka percaya akan sifat Islam yang sempurna dan menyeluruh, sehingga dalam pandangannya, Islam meliputi tiga “D” yakni *Din*, agama; *Dunya*, dunia dan *Daulah*, negara.¹⁰¹

Pandangan holistik terhadap Islam sebagaimana diungkapkan itu, mempunyai beberapa implikasi. Salah satu diantaranya, pandangan itu telah mendorong lahirnya sebuah kecenderungan untuk memahami Islam dalam pengertiannya yang “literal” dan hanya menekankan dimensi “luar” (*exterior*)-nya. Dalam kenyataannya, kecenderungan seperti ini, telah dikembangkan sedemikian jauh sehingga menyebabkan terabaikannya dimensi “kontekstual” dan “dalam” (*interior*) dari prinsip-prinsip Islam. Karena itu, apa yang mungkin tersirat dibalik “penampilan-penampilan tekstual”-nya hampir-hampir terabaikan, untuk tidak menyebut terlupakan, maknanya. Dalam contohnya yang ekstrem, kecenderungan seperti itu telah menghalangi sementara kaum muslim untuk dapat secara jernih memahami pesan-pesan al-Qur’an sebagai instrumen Ilahiah yang memberikan panduan nilai-nilai moral dan etis yang benar bagi kehidupan manusia.

¹⁰⁰Fazlur Rahman, *Islam* (New York: Holt, Reinhart, Winston, 1966), h. 231.

¹⁰¹Nazih Ayubi, *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*, h. 63-64, sebagaimana dikutip oleh Bahtiar Effendy dalam Din Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru*, “Kata Pengantar” (Cet. I; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), h. x.

Dalam konteks kekinian, tidaklah terlalu mengejutkan, bahwa dunia Islam kontemporer menyaksikan sebagian kaum muslim yang ingin mendasarkan seluruh kerangka kehidupan sosial, ekonomi dan politiknya pada ajaran Islam secara eksklusif, tanpa menyadari keterbatasan-keterbatasan dan kendala-kendala yang bakal dihadapi dan muncul dalam praktiknya.¹⁰² Sementara ekspresi-ekspresi seperti itu didorong oleh niat yang tulus, tidak dapat dipungkiri bahwa semuanya itu kurang dipikirkan secara matang dan dalam kenyataannya lebih banyak bersifat apologetik. Gagasan-gagasan pokok mereka, seperti dikemukakan Mohammed Arkoun, “tetap terjaga oleh citra kedaerahan dan etnografis, terbelenggu oleh pendapat-pendapat klasik yang dirumuskan secara tidak memadai dalam bentuk slogan-slogan ideologis kontemporer.” Bahkan lebih lanjut, menurutnya, “artikulasi mereka tetap didominasi oleh kebutuhan ideologis untuk melegitimasi rezim-rezim masyarakat Islam dewasa ini.”¹⁰³

Mengakui syariat sebagai suatu sistem kehidupan yang menyeluruh merupakan suatu hal, sementara memahaminya secara benar adalah hal yang lain. Bahkan, dalam konteks “bagaimana syariat harus dipahami” inilah, sebagaimana diasumsikan oleh Fazlur Rahman, terletak persoalan yang sebenarnya.¹⁰⁴ Ada sejumlah faktor yang mempengaruhi dan membentuk hasil pemahaman kaum

¹⁰²Ekspresi-ekspresi dengan kecenderungan seperti itu dapat ditemukan dalam berbagai istilah simbolik yang dewasa ini populer, seperti Revivalisme Islam, Kebangkitan Islam, Revolusi Islam atau Fundamentalisme Islam. Dalam pandangan Arkoun, gerakan semacam ini secara sadar didukung oleh kelompok yang menikmati posisi sosial dan ekonomi yang menguntungkan sehingga bersedia untuk berkompromi dan menganut pandangan-pandangan keIslaman yang konservatif, sebab mereka tidak mempunyai akses kepada modernitas pemikiran. Lihat Mohammed Arkoun, “The Concepts of Authority in Islamic Thought,” dalam Klaus Ferdinand and Mehdi Mozaffari (eds.), *Islam: State and Society* (London: Curzon Press, 1988), h. 70-71.

¹⁰³*Ibid.*, h. 72-73.

¹⁰⁴Fazlur Rahman, *op. cit.*, h. 101.

Muslim terhadap syariat. Situasi sosiologis, kultural, dan intelektual, atau apa yang disebut Arkoun sebagai “estetika penerimaan” (*aesthetics reception*), sangat berpengaruh dalam menentukan bentuk dan isi pemahaman.¹⁰⁵

Munculnya berbagai mazhab fiqh, teologi dan filsafat Islam misalnya, menunjukkan bahwa ajaran-ajaran Islam itu multiinterpretatif.¹⁰⁶ Watak multiinterpretatif ini telah berperan sebagai dasar dari kelenturan Islam dalam sejarah. Selebihnya, hal yang demikian itu juga mengisyaratkan keharusan pluralisme dalam tradisi Islam. Karena itu, sebagaimana telah dikatakan oleh banyak pihak, Islam tidak bisa dan tidak seharusnya dilihat secara monolitik.¹⁰⁷ Ini berarti, bahwa Islam yang empirik dan aktual, akan berarti lain bagi orang Islam lainnya karena adanya perbedaan dalam konteks sosial, ekonomi dan politik. Seiring dengan itu, sudah pasti pula ia akan dipahami dan digunakan secara berbeda.

Lebih jauh berbicara tentang eksistensi syariat Islam di Indonesia, Hazairin merumuskan teori *receptie exit* yang menegaskan fungsi hukum dan hukum Islam serta sumber hukum. Ia berpendirian bahwa setelah Indonesia merdeka, setelah Proklamasi Kemerdekaan R.I., dan UUD 1945 dijadikan konstitusi negara, maka teori *receptie* yang dikemukakan oleh Snouck semestinya *exit* (dikeluarkan dari tata hukum Indonesia), walaupun menurut Peraturan Peralihan dalam UUD 1945 seluruh peraturan perundang-undangan Hindia Belanda masih tetap berlaku selama belum diadakan yang baru. Menurut Hazairin bahwa teori *receptie* dan semua produk

¹⁰⁵Dalam kritik-kritiknya, Arkoun mengatakan bahwa selama ini perhatian begitu besar dicurahkan untuk memperlakukan “teks al-Qur’an sebagai dokumen untuk digunakan oleh para sejarawan” Karena itu, Muslim pada umumnya mengabaikan unsur-unsur *aesthetic reception*, yakni bagaimana sebuah diskursus diterima oleh pendengar atau pembaca. Lihat Arkoun, *op. cit.*, h. 58.

¹⁰⁶Paparan historis-sosiologis secara rinci mengenai hal ini dapat dilihat misalnya dalam Marshall G.S Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World of Civilization*, Volume I-III (Chicago: University of Chicago Press, 1974).

¹⁰⁷Lihat Mohammed Ayoob, “Myth of the Monolith,” dalam Mohammed Ayoob (ed.), *The Politics of Islamic Reassertion* (London: Croom Helm, 1981), h. 1-6.

peraturan perundang-undangan yang lahir didasarkan atau terpengaruh oleh teori ini adalah bertentangan dengan jiwa UUD 1945. Hazairin bahkan menyebut teori *receptie* sebagai “teori iblis” karena bertentangan dengan al-Qur’an dan al-Sunnah.¹⁰⁸

Menurut Hazairin bahwa setelah Proklamasi Kemerdekaan R.I. dan diberlakukannya UUD 1945 didalamnya ada semangat kemerdekaan di bidang hukum. Adanya Peraturan Peralihan dalam UUD 1945 memang dibutuhkan untuk menghindari terjadinya kevakuman hukum, namun bangunan-bangunan hukum yang diberlakukan semestinya tidak bertentangan dengan UUD 1945. Beliau berpendapat bahwa banyak produk hukum Hindia Belanda yang bertentangan dengan UUD 1945, terutama produk teori *receptie*. NKRI sangat akrab dengan keyakinan terhadap Tuhan Yang Maha Esa, sebagaimana dinyatakan dengan tegas pada Pancasila sila pertama, alinea ke-3 Pembukaan UUD 1945 (atas berkat rahmat Allah Yang Maha Kuasa dan didorong oleh keinginan untuk hidup bebas maka dengan ini bangsa Indonesia menyatakan kemerdekaannya), serta pasal ke-29 UUD 1945. Istilah “Ketuhanan Yang Maha Esa” dalam UUD 1945 tidak dikandung niat untuk menyingkirkan hukum Islam dan hukum agama. Dengan adanya istilah “Ketuhanan Yang Maha Esa” maka hukum agama harus diberlakukan di Indonesia bagi penganut-penganutnya. Hal ini bukan berarti hanya pemberlakuan hukum Islam saja bagi umat Islam Indonesia, namun hukum-hukum agama lain bagi pemeluk-pemeluk agama lainnya yang diakui di Indonesia. Hukum agama harus masuk dan diserap menjadi hukum nasional Indonesia. Itulah hukum baru Indonesia dengan dasar Pancasila.¹⁰⁹

¹⁰⁸Undang-Undang Dasar 1945”, dalam Sekretariat Jenderal MPR R.I., *Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945* (Jakarta: t.p., 2006), h. 9 dan 71.

¹⁰⁹Juhaya S. Praja (ed.), *Hukum Islam di Indonesia: Perkembangan dan Pembentukannya* (Cet. I; Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991), h. 129-130.

Ichijanto juga mengemukakan teori eksistensi yang menegaskan bahwa hukum Islam ada di dalam hukum nasional. Bentuk eksistensi hukum Islam di dalam hukum nasional Indonesia adalah:¹¹⁰

1. Ada dalam arti sebagai bagian integral dari hukum nasional Indonesia.
2. Ada dalam arti adanya dengan kemandiriannya yang diakui adanya dan kekuatan dan wibawanya oleh hukum nasional dan diberi status sebagai hukum nasional.
3. Ada dalam hukum nasional dalam arti norma hukum Islam (agama) berfungsi sebagai penyaring bahan-bahan hukum nasional Indonesia.
4. Ada dalam arti sebagai bahan utama hukum nasional Indonesia.

Teori eksistensi ini dapat dikatakan merupakan puncak dari revolusi teori pemberlakuan hukum Islam di Indonesia yang secara tegas menyatakan bahwa hukum Islam memang nyata keberadaannya sebagai bahan pembentuk hukum nasional. Sekalipun NKRI bukanlah negara Islam dan tidak menjadikan Islam sebagai agama negara, namun keberadaan hukum Islam benar-benar eksis dan dijalankan oleh bangsa Indonesia dalam kehidupan kemasyarakatan dan kenegaraan. Hukum Islam tidak hanya menjadi hukum yang hidup (*ius non scriptum*) atau hukum yang hidup di masyarakat (*living law*), tetapi eksis sebagai hukum formal yang terlegislasi (*ius scriptum*) dalam peraturan perundang-undangan.

Ada banyak undang-undang di Indonesia yang telah memuat syariat Islam sebagai bahan utama, sehingga menjadikan hukum Islam sebagai bagian integral dari hukum nasional yang dapat dibagi menjadi dua klasifikasi, antara lain:

¹¹⁰Ichijanto, "Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia," dalam Juhaya S. Praja (ed.), *Hukum Islam di Indonesia: Perkembangan dan Pembentukannya* (Cet. I; Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991), h. 131.

a. Undang-undang yang langsung mengintegrasikan hukum Islam sebagai hukum nasional, yaitu:

- 1) Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1946 tentang Pencatatan Nikah, Talak dan Rujuk serta Undang-Undang Nomor 32 Tahun 1954 tentang Penetapan Berlakunya Undang-Undang tanggal 21 Nopember 1946 Nomor 22 Tahun 1946 tentang Pencatatan Nikah, Talak, dan Rujuk Di Seluruh Daerah Luar Jawa dan Madura. Undang-Undang ini mengatur secara formil tata cara perkawinan umat Islam Indonesia.
- 2) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Undang-undang ini menjadikan hukum perkawinan Islam sebagai bahan utama. Hukum agama dijadikan kriteria sah atau tidaknya suatu perkawinan, sehingga perkawinan umat Islam dinyatakan sah jika dilakukan sesuai dengan hukum Islam.
- 3) Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama dan amandemennya, yaitu Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama. Kedua undang-undang ini mengakui eksistensi Peradilan Agama sebagai Peradilan yang mengadili perkara perdata umat Islam. UU. No. 3 Tahun 2006 bahkan memperluas kompetensi absolut Peradilan Agama untuk mengadili perkara ekonomi syariah dan meneguhkan kompetensi absolut Peradilan Agama memutuskan sengketa kewarisan apabila objek hukumnya adalah orang Islam yang dahulunya harus diputus oleh Peradilan Umum.
- 4) Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat. Undang-undang ini melegislasi zakat sebagai rukun Islam ke-3 untuk diintegrasikan sebagai bagian dari hukum nasional.

- 5) Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998 tentang Perbankan. Undang-undang ini mengakui eksistensi lembaga perbankan syari'ah dan lembaga keuangan syari'ah yang menjalankan ekonomi di bidang perbankan dan keuangan sesuai dengan prinsip-prinsip hukum ekonomi Islam (*fiqh al-mu'amalah*).
- 6) Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Undang-undang ini memberikan kewenangan seluas-luasnya bagi Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam untuk memberlakukan hukum Islam, baik dalam masalah perdata maupun pidana dan mengakui Mahkamah Syar'iyah sebagai bagian dari lembaga peradilan nasional khusus untuk provinsi ini untuk mengadili perkara perdata dan pidana bagi umat Islam Aceh, sedangkan tingkat kasasinya masih tetap menjadi kewenangan absolut Mahkamah Agung.
- 7) Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 tentang Wakaf. Undang-undang ini melegislasi hukum Islam tentang perwakafan (*fiqh al-waqaf*) diintegrasikan menjadi bagian hukum nasional.
- 8) Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2008 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji dan perubahannya dengan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 2 Tahun 2008 tentang Perubahan Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2008 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji. Undang-undang dan Perpu ini memberikan petunjuk pelaksanaan penyelenggaraan ibadah haji dan umrah bagi umat Islam.
- 9) Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2008 tentang Surat Berharga Syariah Negara. Undang-undang ini adalah melegislasi keberadaan surat berharga negara yang diterbitkan berdasarkan prinsip syariah, sebagai bukti atas

bagian penyertaan terhadap Aset SBSN (Surat Berharga Syariah Negara), baik dalam mata uang rupiah maupun valuta asing.

10) Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah.

Undang-undang ini mengatur tentang keberadaan perbankan syariah yang menjalankan ekonomi perbankan sesuai prinsip-prinsip hukum ekonomi Islam yang bebas riba.

b. Undang-undang menjadikan hukum Islam norma dan pertimbangan utama dalam menjalankan hukum nasional, yaitu:

1) Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1960 tentang Pokok-Pokok Agraria.

Dalam pasal 5 undang-undang ini tergambar secara jelas bahwa hukum Islam merupakan sumber hukum nasional pertanahan dan bahan pertimbangan utama untuk menerima kaidah-kaidah hukum adat menjadi hukum nasional karena ditegaskan bahwa hukum agraria nasional Indonesia adalah hukum adat selama tidak bertentangan dengan hukum agama, kesusilaan dan lain-lain.

2) Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998 tentang Perbankan. Undang-undang ini mengakui eksistensi lembaga perbankan syariah dan lembaga keuangan syariah yang menjalankan ekonomi di bidang perbankan dan keuangan sesuai dengan prinsip-prinsip hukum ekonomi Islam (fiqh al-mu'amalah)

3) Undang-Undang Nomor 8 Tahun 1999 tentang Perlindungan Konsumen.

Undang-Undang ini mewajibkan adanya keterangan tentang Label Halal untuk memberikan perlindungan terhadap konsumen yang beragama Islam, sehingga hukum Islam tentang makanan (fiqh al-at'imah) menjadi

sumber hukum pangan nasional dalam mengawasi peredaran pangan, baik dalam proses produksi, promosi, distribusi dan konsumsi pangan.

- 4) Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak. Dalam undang-undang ini, diatur tentang hak pengasuhan anak serta adopsi anak yang harus memperhatikan agama anak. Jika adopsi anak dilakukan oleh lembaga adopsi anak yang berlandaskan agama, maka harus dilakukan berdasarkan prinsip-prinsip agama. Dengan kata lain, jika adopsi anak dilakukan oleh lembaga adopsi Islam maka adopsi tersebut harus berlandaskan hukum Islam. Negara juga diwajibkan oleh undang-undang ini melakukan perlindungan anak, termasuk dalam hal agama anak meliputi pembinaan, pembimbingan dan pengamalan agamanya, sehingga hukum Islam menjadi norma utama dalam pengasuhan anak-anak yang beragama Islam.
- 5) Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2002 tentang Penyiaran. Undang-undang ini mewajibkan penyiaran nasional dan lembaga-lembaga penyiaran di Indonesia harus menjaga dan meningkatkan moralitas serta nilai-nilai penghayatan agama, tentu termasuk agama Islam dan hukum-hukum Islam bagi umat Islam. Isi siaran juga dilarang mempertentangkan agama atau memperolok, merendahkan atau melecehkan agama dan pengamalan agama, tentu termasuk agama Islam dan hukum-hukum Islam. Bahkan panduan penyiaran harus disusun dengan mempertimbangkan nilai-nilai agama dan rasa hormat terhadap pandangan keagamaan.
- 6) Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2003 tentang Ketenagakerjaan. Undang-undang ini memberikan perlindungan bagi tenaga kerja untuk

menjalankan ibadahnya, sehingga seorang pengusaha tidak boleh mempekerjakan seorang tenaga kerja dalam hal pekerjaan yang bertentangan dengan ajaran dan hukum agama tenaga kerja tersebut, bahkan seorang pengusaha dilarang tidak membayarkan upah atau melakukan PHK karena seorang tenaga kerja meninggalkan pekerjaannya untuk menjalankan ibadahnya.

- 7) Undang-Undang Nomor 4 Tahun 2004 tentang Kekuasaan Kehakiman (selanjutnya disebut UU. No. 4 Tahun 2004) dan Undang-Undang Nomor 5 Tahun 2004 tentang Mahkamah Agung (selanjutnya disebut UU. No. 5 Tahun 2004). Kedua undang-undang ini mengakui Peradilan Agama, baik Pengadilan Agama pada tingkat pertama maupun Pengadilan Tinggi Agama pada tingkat banding.
- 8) Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2004 tentang Kejaksaan Republik Indonesia. Jaksa dalam menjalankan tugas dan kewenangannya menurut undang-undang ini harus memperhatikan norma-norma keagamaan serta mencegah penodaan dan penyalahgunaan agama.
- 9) Undang-Undang Nomor 44 Tahun 2008 tentang Pornografi. Undang-undang ini melarang segala bentuk tindakan pornografi yang tujuannya salah satunya demi melindungi, melestarikan dan menjunjung tinggi ritual keagamaan.

Selain undang-undang, masih banyak lagi produk hukum nasional lainnya di bawah undang-undang yang melegislasi hukum Islam sebagai bagian dari hukum nasional, antara lain:

- a. Kompilasi Hukum Islam (selanjutnya disebut KHI) yang memuat tentang hukum perkawinan, hukum kewarisan, hibah, wasiat dan perwakafan yang ditetapkan berdasarkan Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 dan Keputusan Menteri Agama R.I. Nomor 154 Tahun 1991 tentang Pelaksanaan Instruksi Presiden R.I. Nomor 1 Tahun 1991 tanggal 10 Juni 1991.
- b. Keputusan Bersama Menteri Dalam Negeri dan Menteri Agama R.I. Nomor 128 Tahun 1982 dan Nomor 44 A Tahun 1982 tentang Usaha Peningkatan Kemampuan Baca Tulis al-Qur'an dalam rangka Peningkatan Penghayatan dan Pengamalan al-Qur'an dalam Kehidupan Sehari-Hari yang mengharuskan para Gubernur, Bupati, Camat, sampai lurah dan kepala desa dapat berperan aktif terhadap Program Peningkatan Kemampuan Baca Tulis Huruf al-Qur'an serta pengamalannya dalam masyarakat.
- c. Keputusan Menteri Agama R.I. Nomor 518 Tahun 2001 tentang Pedoman dan Tata Cara Pemeriksaan dan Penetapan Pangan Halal yang mengatur tentang hukum formil untuk memeriksa dan menetapkan suatu produk pangan dinyatakan kehalalannya.

Dengan hadirnya kebijakan otonomi daerah pada tahun 1999 berdasarkan Undang-Undang Nomor 19 Tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah yang telah digantikan dengan Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintah Daerah serta diakuinya, maka banyak lahir peraturan daerah di Provinsi, Kabupaten atau Kota yang melegislasi syariat Islam atau menjadikan syariat Islam sebagai bahan utama penyusunan peraturan daerah tersebut.

F. Kerangka Teoretis

Islam adalah agama universal yang ajarannya mengandung prinsip-prinsip dasar kehidupan kemasyarakatan, politik, ekonomi, dan kenegaraan. Namun dalam

kenyataannya Islam tidak memberikan ketentuan yang pasti tentang bagaimana bentuk dan konsep negara yang dikehendaki. Di sinilah letak timbulnya berbagai penafsiran dan upaya untuk merealisasikan dalam konteks kenegaraan. Dalam hal ini, terdapat dua aliran politik yang saling tarik menarik kekuatan. Di satu sisi ada yang menghendaki tegaknya negara Islam sebagai respon atas perintah syara. Sedangkan di sisi lain cenderung menekankan pada aspek substantivitas, yakni tegaknya *the Islamic order* pada komunitas masyarakat atau negara. Maksudnya bahwa yang ditonjolkan pada agama Islam adalah aspek moralitas dan etika sosialnya ketimbang mementingkan legal formalisme agama. Paradigma ini dipelopori oleh Abdurrahman Wahid yang akrab disapa Gus Dur.¹¹¹

Agama sebagai dasar etika sosial dan moralitas dalam sistem kenegaraan, diharapkan efektif dalam melakukan transformasi intern, dengan merumuskan kembali pandangan martabat manusia dalam kesejarahannya di muka undang-undang, di samping menegakkan nilai-nilai universal. Hal itu berarti bahwa penegakan syariat Islam tidak harus dilaksanakan melalui formalisasi simbolik dengan mendirikan negara Islam, akan tetapi dapat dilakukan secara transformatif dengan menekankan pada aspek substansi dari nilai-nilai syariat Islam.

Legitimasi syariat Islam dalam sistem kenegaraan merupakan suatu problem yang dialami oleh hampir semua negara yang memproklamirkan dirinya sebagai bukan negara agama (Islam), akan tetapi ia juga bukan termasuk dalam kategori negara sekuler (Indonesia termasuk dalam kategori ini). Dalam konteks inilah terbuka arena kontestasi antar agama di satu pihak dan antara agama dan negara di pihak lain. Pada pihak pertama, kontestasi terjadi ketika suatu agama

¹¹¹Lihat Monouchehr Paydar, *Aspects of The Islamic State: Religious Norms ang Political Realities*, alih bahasa oleh: M. Maufur al-Khoir, *Legitimasi Negara Islam: Problem Otoritas Syariat dan Politik Penguasa* (Cet. I; Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003), h. vii.

memperjuangkan aspirasi keagamaan untuk semaksimal mungkin diakomodasi oleh negara dan mempersempit atau memotong aspirasi keagamaan lain. Sedangkan pada pihak yang kedua, kontestasi terjadi ketika agama dan negara sama-sama terlibat dalam arena dan konteks saling menaklukkan sepenuhnya.¹¹²

Kaitannya dengan hal tersebut, yang terjadi adalah adanya tarik menarik antara agama dan negara untuk menjadi dominan. Dalam kondisi seperti ini, masyarakat agama dan negara berada pada posisi yang dilematis karena masyarakat muslim harus mengamalkan hukum agamanya (syariat) dan di pihak lain harus tunduk pada hukum negara. Namun demikian, substansi permasalahannya tidak terletak pada bagaimana kedua masalah ini dapat diterapkan sekaligus, akan tetapi yang terpenting adalah bagaimana hubungan dan rumusan antara agama dan negara, terutama pada aspek hukum Islam.

Menurut Leonard Binder bahwa teologi Islam tidak dapat menerima ideologi tentang adanya pemisahan antara agama dan negara. Islam secara sekaligus merupakan sebuah agama dan negara.¹¹³ Syariat adalah inti dan pusat dari ideologi Islam sedangkan fungsi dari pemerintahan adalah untuk melindungi hukum tertinggi ini. Khalifah memerintah sebagai seorang *primus inter pares* yang bertindak menurut syariat dan kehendak masyarakat.¹¹⁴ Oleh karena itu, persatuan Islam tidaklah dapat dipilah-pilah dan syariat merupakan pengejawantahan dari kebijaksanaan Tuhan, dalam hal ini syariat Islam dipandang sebagai *way of life* dari seluruh persoalan kenegaraan.

¹¹²Lihat Marzuki Wahid, *Fiqh Mazhab Negara: Kritik Atas Politik Hukum di Indonesia* (Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 2000), h. v.

¹⁰⁷Leonard Binder, *The Ideological Revolution Indonesia The Middle East* (New York: Jwand Sons, Inc, 1964), h. 51.

¹¹⁴N.J. Coulson, "The State and The Individual," ed.J. Steward Robinson, *The Traditional Near East*, (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall Inc, 1996), h. 123.

Pandangan senada dikemukakan oleh al-Gazali bahwa otentisitas ideologi politik Islam menganut suatu paradigma yang mengatakan bahwa syariat (hukum Islam) merupakan pondasi dan pemerintahan Islam merupakan penjaganya. Jika pemerintahan tidak memiliki pondasi, maka syariat akan hancur, akan tetapi jika syariat tidak memiliki penjaga, syariat akan lenyap dan hancur pula.¹¹⁵

Berkaitan dengan hal tersebut, untuk melihat bagaimana posisi syariat Islam dalam sistem kenegaraan Indonesia, maka dipandang perlu untuk mengemukakan teori mengenai relasi agama dan negara. Term agama dan negara yang dimaksud adalah agama dan negara dalam wujud yang melembaga. Agama dalam pengertian dasarnya adalah suatu sistem nilai atau kesadaran moral spritual yang diyakini benar oleh penganutnya untuk dijadikan pandangan dan pedoman hidup. Tata aturan yang dianut dalam kehidupan adalah ajaran hukum yang bersumber dari al-Qur'an dan Hadis.¹¹⁶

Indonesia menempatkan Islam dan negara sebagai dua dimensi yang berbeda namun mempunyai hubungan secara simbiotik. Oleh karena itu, dalam perkembangan antara agama dan negara senantiasa mengalami tarik menarik kepentingan, sehingga kadang-kadang antara agama dan negara mengalami ketegangan hubungan dalam memperjuangkan kepentingan. Dari sinilah muncul *politisasi agama (Islam)* dan *agamisasi (islamisasi) politis*. Pada gilirannya yang terjadi adalah pasang surut perkembangan agama (Islam) dalam sistem kenegaraan. Dengan demikian, di satu sisi perkembangan Islam sangat tergantung pada konfigurasi politik yang berkembang dalam negara dan di sisi perkembangan negara tergantung pada sejauhmana legitimasi Islam pada negara.

¹¹⁵Hasan al-Banna, *Musykilah fi Da'wah al-Nizām al-Islām*, (Cairo: tt). Dikutip dalam Zafar Ishaq Ansari, "Contemporary Islam and Nationalism, A Case Study of Egypt, "Die Welt Desentralisasi Islams N.S. Vol. 7. (NR. 1-4, 1961), h. 8.

¹¹⁶Lihat Masdar F. Mas'udi, *Agama dan Dialognya dalam Interpidei, Dialog : Kritik dan Identitas Agama* (Yogyakarta: Dian Interpidei, t.th.), h. 151.

Indonesia dalam peta dunia Islam merupakan fenomena keislaman tersendiri yang kadang-kadang berbeda dengan dunia Islam yang lain, baik pada aspek kenegaraan maupun kondisi masyarakatnya. Karenanya, para pemerhati dunia Islam merasa belum lengkap jika tidak menyertakan Indonesia dalam proyek kajiannya. Ada banyak hal yang membuat Indonesia harus diperhitungkan, yaitu antara lain di samping Indonesia berpenduduk muslim terbesar di dunia, juga karena di tengah-tengah kehidupan mayoritas muslim ini, segala persoalan kenegaraan, kebangsaan, dan kemasyarakatannya tidak didasarkan kepada suatu paham keagamaan (keislaman). Akan tetapi justru yang dijadikan pandangan hidup (*way of life*) dan ideologi negara adalah Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945. Hal itu dimaksudkan bahwa sejumlah nilai dasar hukum yang akan diterapkan tidak boleh bertentangan nilai dasar Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945. Namun di satu pihak negara Indonesia yang berideologi Pancasila ini, sangat memperhatikan nilai ajaran agama (Islam), sehingga pada tingkat tertentu bisa ditemukan titik temu.

Di dalam suatu tatanan negara hukum (*rechtstaat*) yang berdasar Pancasila ini, masyarakat muslim Indonesia mengamalkan (sebagian) hukum ajaran agamanya (syariat) dan sebagian yang lain harus tunduk kepada “hukum negara” yang diadopsi dari Barat. Secara simplistik dapat diasumsikan bahwa sepanjang sejarahnya, perjuangan menegakkan hukum Islam di wilayah negara Pancasila ini senantiasa mengalami masa-masa ketegangan (*tension*) dan *bargaining of power* yang cukup melelahkan, baik dengan eksponen bangsa yang lain maupun dengan kekuasaan negara, sebagai pola artikulasi identitas. Dialektika hukum Islam dengan kekuasaan politik negara Pancasila pun tak pelak lagi terjadi terus menerus. Pada wilayah ini politik hukum suatu negara memegang peranan penting bahkan kadang-kadang menghegemoni dalam menentukan pelaksanaan hukum Islam.

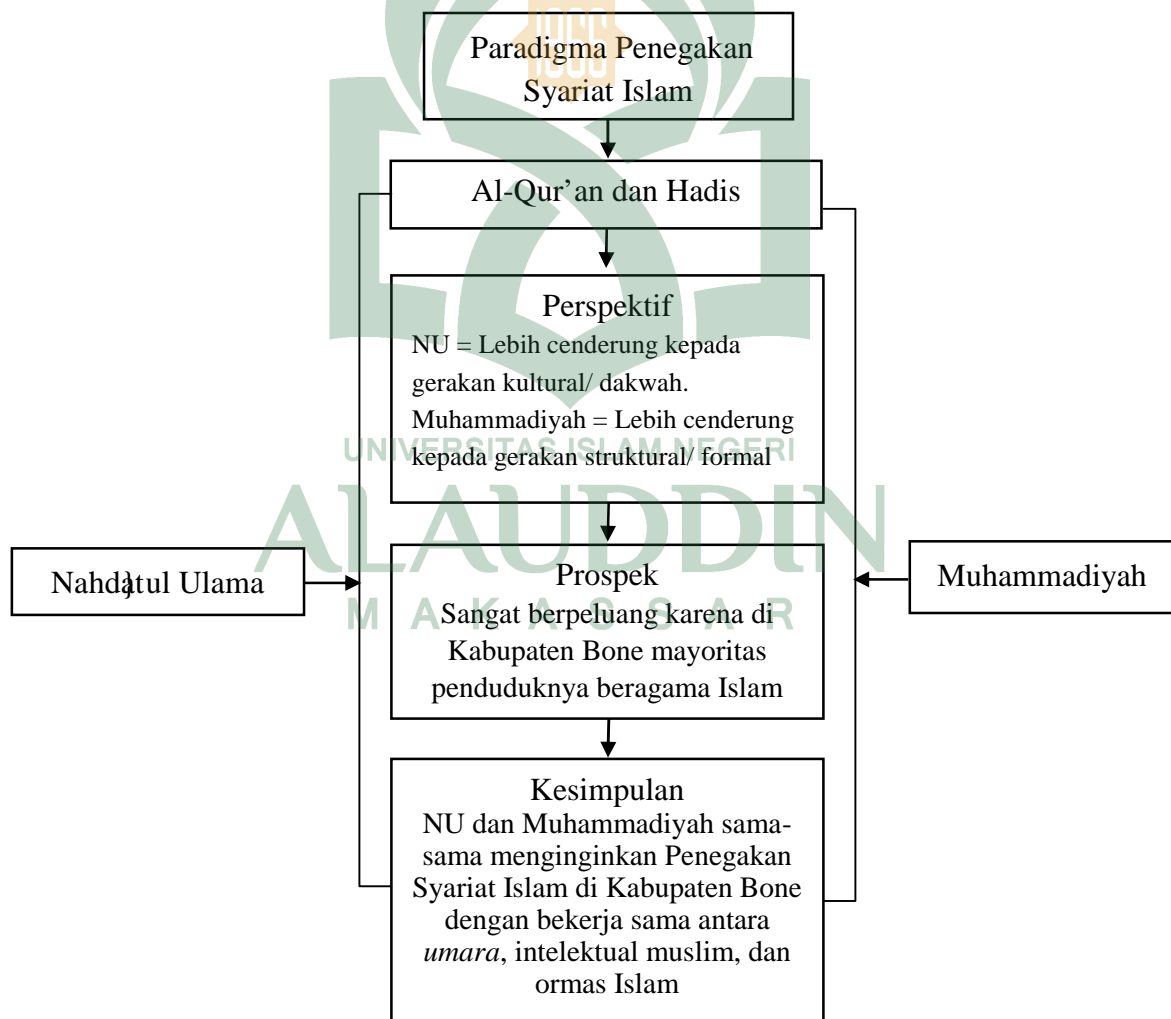
Pada sisi lain, secara teoretis bahwa negara hukum di Indonesia menganut aliran positivisme yuridis.¹¹⁷ Aliran ini menyatakan bahwa yang dapat diterima sebagai hukum yang sebenarnya hanyalah yang telah ditentukan secara positif oleh negara. Hal itu berarti bahwa sistem syariah atau hukum Islam dapat berlaku setelah mendapatkan bentuk positifnya dari suatu instansi yang berwenang (negara). Dalam artian bahwa syariat atau hukum Islam di Indonesia dapat berlaku dalam sistem kenegaraan setelah diterima oleh negara sebagai hukum nasional. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa syariat (hukum) Islam Indonesia kembali berada pada masa *receptie jilid II* yaitu pada masa kolonial Belanda yang dipelopori oleh Snouck Hurgronje, sehingga norma-norma kritis yang ada hubungannya dengan rasa keadilan dalam hati nurani manusia seringkali tidak mempunyai tempat dalam sistem ini. Oleh karena itu, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa keberadaan syariat Islam di Indonesia dalam sistem kenegaraan tidak bebas nilai dan tidak bebas kepentingan, dan tidak bebas dari kekuasaan. Hukum senantiasa dipenuhi dan diliputi dengan nilai-nilai tertentu sesuai dengan kehendak pembuatnya (negara). Bahkan, secara generatik arti hukum itu sendiri merupakan akumulasi dan formulasi dari nilai-nilai tersebut.

Walaupun syariat Islam mendapat legitimasi dan eksistensi yang kuat dalam sistem hukum ketatanegaraan Indonesia, akan tetapi pada kenyataannya masih dipandang belum optimal dan masih diperlukan upaya-upaya penegakan syariat

¹¹⁷Positivisme yuridis dipelopori oleh aliran hukum humanisme, antara lain Jean Bodin dengan ide-idenya tentang kedaulatan raja. Tokoh positivisme yuridis adalah Rudolf von Jhering (1818-1892 M). sebagaimana positivisme sosiologis, positivisme yuridis juga menganut pandangan bahwa hanya apa yang ditetapkan sebagai kenyataanlah yang dapat diterima sebagai kebenaran. Positivisme sebagai sistem filsafat muncul pada awalabad XIX M. tokohnya adalah Auguste Comte (1788-1857 M) dan Herbert Spencer (1820-1903 M). Lihat Theo Huijbers, *Filsafat Hukum dalam Lintasan Sejarah* (Cet. I; Yogyakarta: Kanisius, 1982), h. 122-130.

Islam yang lebih *kaffah*. Namun demikian, gerakan penegakan syariat Islam yang *kaffah* masih dihadapkan pada berbagai problem. Secara umum, problem penegakan syariat Islam di Indonesia dihadapkan kepada dua persoalan besar, yaitu; *pertama*, problem konsepsi atau paradigma syariat Islam yang akan ditegakkan. *Kedua*, problem politik penegakan syariat Islam mengingat Indonesia bukan negara Islam.

Beberapa teori tentang penegakan syariat Islam yang telah dikemukakan di atas, menjadi acuan atau kerangka teoretis dalam bentuk penalaran logis bagi penelitian ini. Sedangkan kerangka teoretis dalam bentuk skematis sebagai berikut:



BAB III

METODOLOGI PENELITIAN

A. Jenis dan Lokasi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*field research*) yang dikategorikan dalam jenis penelitian kualitatif. Oleh karena itu, penelitian ini berupaya mengungkap dan menjelaskan paradigma penegakan syariat Islam menurut NU dan Muhammadiyah di Kabupaten Bone. Mengingat obyek penelitian ini bersifat khusus, maka dapat juga dikategorikan sebagai penelitian kasus atau *case study*.

2. Lokasi Penelitian

Lokasi penelitian ini adalah Kabupaten Bone sebagai salah satu wilayah Propinsi Sulawesi Selatan. Kabupaten Bone terletak di pesisir Sulawesi Selatan yang berjarak 174 km dari kota Makassar. Letak Kabupaten Bone sangat strategis sebagai jalur trans Sulawesi Tenggara melalui jalan laut. Oleh karena itu, kehidupan sosial, ekonomi dan keragaman masyarakat di Kabupaten Bone sangat dinamis. Penetapan Kabupaten Bone sebagai lokasi penelitian didasarkan pada alasan sebagai berikut:

1. Kabupaten Bone merupakan Kabupaten terluas di Propinsi Sulawesi Selatan.
2. Jumlah penduduk Kabupaten Bone terbesar setelah Kotamadya Makassar.
3. Dinamika kehidupan sosial keagamaan di Kabupaten Bone berlangsung dengan baik.
4. Penetapan NU dan Muhammadiyah di Kabupaten Bone sebagai obyek penelitian karena kedua organisasi ini merupakan organisasi terbesar dan berpengaruh.

B. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah:

1. Pendekatan normatif-teologis (syar'i), yaitu mengulas dan menganalisis data berdasarkan fakta-fakta yang ditemukan di lapangan berdasarkan sudut pandang perundang-undangan dan ketentuan-ketentuan yang digariskan dalam al-Qur'an dan Hadis.
2. Pendekatan sosiologis karena penelitian ini juga mengkaji berbagai aspek-aspek yang menjadi faktor dalam mempengaruhi perspektif ulama NU dan Muhammadiyah di Kabupaten Bone tentang penegakan syariat Islam.
3. Pendekatan historis, yaitu membahas sejarah lahirnya NU dan Muhammadiyah di Kabupaten Bone sampai kepada wacana penegakan syariat Islam dengan mengedepankan aspek kemaslahatan, khususnya dalam pemikiran syariat Islam.

C. Metode Pengumpulan Data

1. Jenis Data

Data dalam penelitian ini terdiri dari dua kategori, yaitu:

- a. Data utama, yaitu data yang diperoleh secara langsung dari informan melalui observasi, wawancara dan studi dokumentasi.
- b. Data pendukung, yaitu data yang diperoleh dari literatur yang berkaitan dengan masalah yang dikaji dalam penelitian ini, misalnya buku-buku tentang hukum Islam, buku-buku penegakan syariat Islam, hasil penelitian, artikel, dan karya-karya ilmiah lainnya yang dipandang representatif.

2. Sumber Data

Sumber data penelitian ini terdiri dari dua, yaitu:

- a. Literatur tentang penegakan syariat Islam, baik dalam bentuk buku, hasil penelitian maupun artikel yang representatif.
- b. Fakta sosial yang terjadi di lapangan, baik dalam bentuk dokumentasi maupun dalam bentuk keterangan atau penjelasan dari informan. Adapun jumlah informan sebagai sumber data dalam penelitian ini, ditetapkan berdasarkan teknik *snowball sampling*, yaitu jumlah informan tidak disampling berdasarkan populasi, tetapi jumlah informan awal sedikit dan terus berkembang seiring dengan kebutuhan terhadap data yang diperlukan.

3. Teknik Pengumpulan Data

Dalam menemukan data yang akurat terhadap masalah yang dikemukakan, maka cara ditempuh adalah *field research* (penelitian lapangan) yakni turun langsung ke lokasi penelitian untuk memperoleh data-data konkrit mengenai masalah yang akan dibahas dengan menggunakan metode:

1. Wawancara mendalam mengenai masalah-masalah yang akan dibahas, yaitu ulama dan tokoh agama dari NU dan Muhammadiyah yang dipandang mempunyai kompetensi dalam memberikan informasi tentang masalah yang dibahas. Metode wawancara yang digunakan dalam pengumpulan data adalah wawancara dengan memberikan waktu yang luang bagi responden untuk mengemukakan pengetahuan mereka tentang obyek penelitian ini.
2. Studi dokumentasi, yaitu meneliti dokumen-dokumen organisasi NU dan Muhammadiyah Kabupaten Bone, baik dalam bentuk peraturan organisasi maupun berupa arsip. Proses studi dokumentasi dalam penelitian ini berawal dari upaya menghimpun dokumen-dokumen, menerangkan atau menjelaskannya, mencatat dan menafsirkannya.

D. Instrumen Penelitian

Instrumen utama penelitian ini adalah penulis atau peneliti karena secara teoritis disebutkan bahwa dalam penelitian kualitatif peneliti merupakan instrumen utama. Namun, dalam pelaksanaan penelitian tetap digunakan alat pengumpulan data, seperti tape recorder, camera digital dan daftar pertanyaan. Oleh karena itu, instrumen penelitian ini pada dasarnya dapat dibedakan kepada dua, yaitu; *pertama*, instrumen utama yang meliputi peneliti dan informan. *Kedua*, instrumen pendukung berupa sarana atau alat yang digunakan dalam pengumpulan data yang diperlukan.

E. Prosedur Pengumpulan Data

Dalam pengumpulan data yang ada di lapangan, peneliti melakukan wawancara langsung kepada tokoh-tokoh NU dan tokoh-tokoh Muhammadiyah selaku informan dengan jalan mewawancarai secara lisan melalui bantuan *tape recorder* (alat perekam) juga dengan wawancara tertulis dengan cara menyerahkan pertanyaan tertulis kepada informan untuk dijawab.

F. Metode Analisis Data

Dalam menganalisis data yang diperoleh di lapangan, digunakan metode sebagai berikut:

1. Reduksi data, yaitu proses penyusunan dan penyederhanaan data yang ditemukan di lapangan, baik yang diperoleh melalui observasi, wawancara maupun dokumentasi. Oleh karena itu, pada dasarnya proses reduksi data berlangsung selama pengumpulan data dilaksanakan.
2. Penyajian data, yaitu proses pengambilan simpulan terhadap sekumpulan informasi atau data yang dinarasikan dalam uraian atau pembahasan secara kualitatif. Sedangkan teknik pengambilan simpulan dilakukan secara induktif dan deduktif.

G. Keabsahan Data Penelitian

Hasil penelitian yang telah dilakukan harus diuji tingkat kepercayaannya, ini dimaksudkan antara lain agar hasil penelitian tersebut diakui kebenarannya oleh audiens dan memenuhi kriteria ilmiah. Keabsahan (validasi) data dilakukan untuk membuktikan bahwa apa yang diamati dan didapat oleh peneliti sesuai dengan apa yang sesungguhnya ada dalam dunia kenyataan, dan apakah penjelasan yang diberikan tentang dunia memang sesuai dengan yang sebenarnya atau terjadi.

Penulis di dalam melakukan validasi data mengikuti pandangan S. Nasution yang menyebutkan beberapa cara yang dapat dilakukan agar kebenaran hasil penelitian dapat dipercaya yaitu antara lain:

1. Memperpanjang masa *observasi*. Harus cukup waktu untuk benar-benar mengetahui suatu lingkungan, mengadakan hubungan baik dengan orang-orang di sana, mengecek kebenaran informasi.
2. Mengadakan *triangulasi*, mengecek kebenaran data tertentu dengan membandingkan dengan data yang diperoleh dari sumber lain.
3. Menggunakan bahan referensi untuk meningkatkan kepercayaan akan kebenaran data.
4. Mengadakan *member check*, agar data atau informasi yang kita peroleh yang digunakan dalam penulisan kita sesuai dengan apa yang dimaksudkan oleh informan.

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

1. Nahdlatul Ulama (NU) Kabupaten Bone

NU pada mulanya adalah Komite Hijaz.² Ketika Komite Hijaz sepakat untuk mengirim utusan ke Mukhtar Islam di Mekah, muncul pemikiran untuk membentuk *Jam'iyah* sebagai institusi yang berhak mengutus delegasi tersebut. Atas usul KH. Mas Alwi bin Abd. Aziz, jam'iyah tersebut diberi nama *Nahdhatul Ulama*. Pada saat itu juga Anggaran Dasar yang sudah disiapkan disetujui dan selanjutnya membentuk pengurus lengkap yang terdiri dari *Syuri'ah* (Dewan Ulama) dan *Tanfiziyah* (badan pelaksana).³

²Komite Hijaz didirikan untuk mengimbangi Komite Khilafat dan untuk berseru kepada Ibnu Sa'ud (Raja Arab) agar kebiasaan beragama secara tradisi dapat diteruskan. Lihat, Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam Indonesia Tahun 1900-1942* (Cet. VII; Jakarta: LP3ES Indonesia, 1996), h. 242.

75

Sejak berdirinya tahun 1926 NU senantiasa mengalami perkembangan dan pengembangan. Menurut catatan sejarah, bahwa masa perkembangan NU dimulai sejak Mukhtamar Kesembilan pada tanggal 21-26 April 1934. Kalangan pesantren gigih melawan kolonialisme dengan membentuk organisasi pergerakan, seperti Nahdlatul Watan (Kebangkitan Tanah Air) pada tahun 1916. Kemudian tahun 1918 didirikan Taswirul Afkar atau dikenal juga dengan Nahdlatul Fikri (Kebangkitan Pemikiran), sebagai wahana pendidikan sosial politik kaum dan keagamaan kaum santri. Selanjutnya didirikanlah Nahdlatul Tujjar (Pergerakan Kaum Sudagar) yang dijadikan basis untuk memperbaiki perekonomian rakyat. Dengan adanya Nahdlatul Tujjar itu, maka Taswirul Afkar, selain tampil sebagai kelompok studi juga menjadi lembaga pendidikan yang berkembang sangat pesat dan memiliki cabang di beberapa kota,⁴ termasuk di antaranya adalah Kabupaten Bone.

Terbentuk dan berkembangnya NU di Sulawesi Selatan merupakan kontribusi dan peran ulama yang tergabung dalam pengajian *Robitatus Ulama*, sebuah organisasi yang didirikan 8 April 1950. Ulama yang bergabung dalam organisasi ini adalah K.H.S. Jamaluddin Puang Ramma, K.H. M. Ramli, K.H. Muhsen Thahir, K.H. Ahmad Bone, K.H. Hasan Muhammad, K.H. Saifuddin, dan Husen Saleh Assaggaf.

Sebagai cikal bakal lahirnya NU di Kabupaten Bone dapat dilihat dengan terdaftarnya A. Mappanyukki⁵ sebagai calon dari Partai NU yang mewakili Kabupaten Bone sebagai peserta konstituante/DPR pada Pemilu tahun 1955. Adapun calon lain yang terdaftar yaitu KH. Ahmad Bone, Andi Djemma (Datu Luwu), KH. M. Ramli, KH. M. Saifuddin, KH. Hasan M, KH. Djamaluddin, S.A. Alhabsji, KH.

⁴Pengurus Wilayah NU Sul-sel, *Kiprah NU Menebarkan Islam sebagai Rahmatan Lil 'Alamin*, Edisi Pertama (Makassar: Panitia Harlah NU Sulsel, 2008), h. 23.

⁵A. Mappanyukki adalah Raja Bone yang terakhir dari bentuk kerajaan ke bentuk kabupaten.

Abd. Rahman, H.S. Assegaff, KH. Abd. Rasyid, Abdullah Yusuf, Gulam, dan A.R. Rangka.⁶

Sekitar tahun 1955 NU cabang Bone dibentuk dan dipimpin oleh K.H. Abd. Aziz Palaguna sebagai Ketua Tanfidziyah, H. Nihaya sebagai Wakil Ketua, Abd. Ganie Panitera dan Andi Pabbenteng sebagai Bendahara.⁷

Pada periode berikutnya NU dipimpin oleh beberapa Ketua Tanfidziyah sebagai berikut:

1. KH. Harisah Husain (1961 – 1967)
2. A. M. Nur Petta Pati (1968 – 1983)
3. H. A. M. Hanafi Petta Mase (1983 – 1995)
4. Drs. M. Asry Akkas, M. Ag. (1996 – 2001)
5. Prof. DR. H. Syarifuddin Latif, M.HI. (2002 – Sekarang)⁸

Sementara itu, keterbelakangan secara mental dan ekonomi yang dialami bangsa Indonesia, akibat penjajahan maupun akibat kungkungan tradisi, menggugah kesadaran kaum terpelajar untuk memperjuangkan martabat bangsa ini, melalui jalan pendidikan dan organisasi. Gerakan yang muncul 1908 tersebut dikenal dengan Kebangkitan Nasional. Semangat kebangkitan terus menyebar ke mana-mana setelah rakyat pribumi sadar terhadap penderitaan dan ketertinggalannya dengan bangsa lain. Sebagai jawabannya, muncullah berbagai organisasi pendidikan dan pembebasan. Tujuan Organisasi NU Kabupaten Bone ialah menegakkan ajaran Islam menurut paham *Ah^l al-Sunnah wa al-Jama'ah* di tengah-tengah kehidupan masyarakat, di dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

NU Kabupaten Bone di bawah kepemimpinan Syarifuddin Latif terus berusaha memberikan kontribusi terhadap daerah dan masyarakat Bone. Adapun usaha-usaha yang dilakukan oleh NU Kabupaten Bone ialah:

⁶Dokumentasi NU Kabupaten Bone (lihat lampiran).

⁷A. Muawiyah Ramly, *Demi Ayat Tuhan; Upaya KPPSI Menegakkan Syariat Islam* (Cet.I; Jakarta: Open Society Institute, 2006), h.100.

⁸Drs. Alimuddin Rahim, MH., Sesepeuh NU Kabupaten Bone, *Wawancara*, Watampone, 20 Juni 2013.

- a. Di bidang agama, melaksanakan dakwah Islamiyah dan meningkatkan rasa persaudaraan yang berpijak pada semangat persatuan dalam perbedaan di Kabupaten Bone.
- b. Di bidang pendidikan, menyelenggarakan pendidikan yang sesuai dengan nilai-nilai Islam, untuk membentuk muslim yang bertakwa, berbudi luhur, berpengetahuan luas pada seluruh Nahdliyyin di Kabupaten Bone.
- c. Di bidang sosial-budaya, mengusahakan kesejahteraan rakyat serta kebudayaan yang sesuai dengan nilai ke-Islaman dan kemanusiaan.
- d. Di bidang ekonomi, mengusahakan pemerataan kesempatan untuk menikmati hasil pembangunan, dengan mengutamakan berkembangnya ekonomi rakyat Kabupaten Bone.
- e. Mengembangkan usaha lain yang bermanfaat bagi masyarakat luas.⁹

Berbagai usaha tersebut sesuai dengan semangat AD/ART NU yang menjadi landasan dan roh perjuangan setiap Nahdliyyin. Dengan demikian konsistensi dan komitmen teguh untuk mengaplikasikan berbagai upaya tersebut akan memberikan kontribusi nyata terhadap pembangunan dan pemberdayaan masyarakat Kabupaten Bone.

2. Muhammadiyah Kabupaten Bone

Salah satu organisasi sosial Islam yang terpenting di Indonesia adalah Muhammadiyah. Organisasi ini didirikan di Yogyakarta pada tanggal 18 November 1912 oleh Kiyai Haji Ahmad Dahlan atas saran yang diajukan oleh murid-muridnya dan beberapa orang anggota Budi Utomo¹⁰ untuk mendirikan suatu lembaga pendidikan yang bersifat permanen.¹¹

⁹Idris Rasyid K, Sekretaris Mustasyar NU Bone, *Wawancara*, Watampone, 10 Juli 2012.

¹⁰Budi Utomo didirikan di Jakarta pada tanggal 20 Mei 1908 oleh Dr. Wahidin Sudiro Husodo.

¹¹Lihat Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Cet. VIII; Jakarta: Pustaka LP3ES, 1996), h. 85.

KH. Ahmad Dahlan dilahirkan di Yogyakarta pada tahun 1869 dengan nama Muhammad Darwis, anak dari seorang Kiyai Haji Abubakar bin Kiyai Sulaiman, khatib di mesjid Sultan di kota itu. Ibunya adalah anak Haji Ibrahim, penghulu. Setelah menyelesaikan pendidikan dasarnya dalam ilmu nahwu, fikih dan tafsir di Yogyakarta, ia pergi ke Mekkah tahun 1890 M untuk belajar selama setahun. Salah seorang gurunya ialah Syaikh Ahmad Khatib. Sekitar tahun 1903 Ahmad Dahlan mengunjungi kembali tanah suci dan menetap selama dua tahun lamanya.¹²

Sekembalinya dari tanah suci Mekkah cita-cita pembaharuannya semakin mantap. Tidak dapat dibuktikan dengan pasti, apakah Ahmad Dahlan sampai pada pemikiran pembaharuan itu secara perorangan ataukah Ahmad Dahlan dipengaruhi oleh orang-orang yang ada disekitarnya. Gerakan pembaharuan yang dilakukan oleh Ahmad Dahlan untuk mengintrodusir cita-citanya adalah dengan membetulkan arah kiblat. Pada konteks kekinian boleh jadi gerakan Ahmad Dahlan bernilai kecil, akan tetapi pada masanya merupakan suatu kejadian yang luar biasa. Di samping Ahmad Dahlan juga mulai mengorganisir kawan-kawannya di daerah Kauman untuk melakukan pekerjaan suka rela dalam memperbaiki kondisi higienis daerahnya dengan memperbaiki dan membersihkan jalan-jalan dan parit-parit.¹³

Gerakan Ahmad Dahlan tersebut memperlihatkan kesadaran tentang perlunya membuang kebiasaan-kebiasaan yang tidak baik dan yang menurut pendapatnya tidak sesuai dengan Islam. Perubahan-perubahan dalam tradisi keagamaan tidak perlu datang dari orang lain, sebab kaum tradisi mengakui bahwa kiblat haruslah menuju ke Ka'bah, dan bahwa seorang muslim haruslah bersih dari segala kotoran.

¹²Lihat, *Ibid.*

¹³Abd. Sani, *Lintasan Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern Dalam Islam* (Cet. I; Jakarta: Grafindo, 1998), h. 203.

Untuk memperluas jangkauan penyiaran ide-ide pembaharuannya, Ahmad Dahlan bergabung dengan organisasi Budi Utomo pada tahun 1909. Di organisasi inilah Ahmad Dahlan mengajarkan Islam, khususnya mengenai ide-ide pembaharuannya. Pendidikan keislaman yang disampaikan oleh Ahmad Dahlan tampaknya mendapat respon positif dari anggota Budi Utomo karena mencerminkan gagasan baru dan penuh semangat dinamika tentang Islam. Oleh karena itu, para anggota Budi Utomo menyarankan kepada Ahmad Dahlan agar membuka lembaga pendidikan tersendiri agar gagasan pembaharuannya lebih maksimal menjangkau seluruh lapisan masyarakat.

Tampaknya Ahmad Dahlan menyetujui saran dari teman-temannya untuk membuka lembaga pendidikan tersendiri, sehingga lahir organisasi Muhammadiyah sebagai induk pendukung gerakan pembaharuannya terutama di bidang pendidikan. Menurut Muh. Tahir Arfah, bahwa Muhammadiyah sebagai organisasi keagamaan mempunyai karakter tersendiri dengan penekanan perjuangannya pada pemurnian ajaran Islam dan pendidikan. Muh. Tahir Arfah menyatakan bahwa, Sebagaimana dalam Anggaran Dasar Muhammadiyah pasal 2 dinyatakan bahwa tujuan didirikannya adalah untuk menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya.¹⁴

Pada perkembangannya, Muhammadiyah mempunyai pengaruh yang besar dalam memberantas bid'ah, khurafat dan takhayul. Hal ini menunjukkan bahwa bahwa inti gerakan pembaharuan Muhammadiyah sama dengan gerakan Ibnu Taimiyah dan Muhammad bin Abd. Wahab. Untuk melaksanakan ide-ide pembaharuannya, Muhammadiyah cukup teguh memegang prinsipnya untuk

¹⁴Muh. Tahir Arfah, Ketua Muhammadiyah Bone, *Wawancara*, Watampone 3 Juli 2012.

menegakkan ajaran Islam yang murni sesuai dengan al-Qur'an dan Hadis. Di samping itu, Muhammadiyah juga menggaungkan ijtihad intelektual terhadap masalah-masalah kontemporer dan menghilangkan taklid dalam praktik fikih serta menegakkan amar maruf nahi munkar.¹⁵

Pada perkembangannya Muhammadiyah Cabang Makassar diberi wewenang menyebarkan dan mengembangkan Muhammadiyah ke seluruh Sulawesi bahkan ke daerah sekitarnya. Hanya dalam waktu 7 tahun (1926-1933) praktis Muhammadiyah sudah merambah keseluruh daerah Sulawesi Selatan, salah satunya di Kabupaten Bone.¹⁶

Sekitar tahun 1937 merupakan cikal bakal lahirnya Muhammadiyah di Kabupaten Bone yaitu berawal dari tokoh Muhammadiyah dari Sulawesi Selatan yang bernama Andi Makkarasusu Amansyah dan H. Abd. Wahid. Andi Makkarasusu Amansyah salah seorang putera Kerajaan Gowa yang mempunyai hubungan kekerabatan dengan Andi Mappanyukki sebagai Raja Bone ke-30 waktu itu. Untuk mengembangkan organisasi Muhammadiyah di Bone, maka Andi Makkarasusu Amansyah menempuh jalan pendekatan sistem kekeluargaan, namun usahanya gagal karena adanya informasi yang sampai ke raja Bone bahwa Muhammadiyah merupakan "penyebar agama atau aliran baru".

Dengan demikian Andi Makkarasusu Amansyah menuju ke Distrik Mare (sekarang: Kecamatan Mare) dan disambut baik oleh Kepala Distrik Mare yang bernama Andi Baso Amir. Selanjutnya organisasi Muhammadiyah berkembang di Kecamatan Mare dan sekitarnya.¹⁷

¹⁵Lihat A. Jainuri, *Muhammadiyah Gerakan Reformasi Islam di Jawa Pada Awal Abad Kedua Puluh*, (ttp. , t. th.,), h. 31.

¹⁶*Ibid.*, h. 115

¹⁷A. Norman Petta Teru, *Sesepuh Muhammadiyah Bone, Wawancara*, Watampone 19 Juni 2013.

Pada tahun 1969 untuk pertama kalinya terbentuk Pengurus Daerah Muhammadiyah di Kabupaten Bone yang dipimpin oleh Muh. Nur yang juga menjabat sebagai kepala IPDAP (sekarang: UPTD Pendidikan).

Pada periode selanjutnya dipimpin oleh beberapa ketua yaitu:

1. Amin Hasyim (1980 – 1985)
2. Ust. Arif Tinja (1986 – 1990)
3. H. A. Sumang Jaya (1991 – 1995)
4. Hamzah Dise (1996 – 2000) satu setengah periode
5. Hamzah Dise (2001 – 2003) dan A. Abdullah (2004 – 2005)
6. Aksi Hamzah, SE. (2006 – 2010)
7. Drs. M. Tahir Arfah (2011 – 2015)¹⁸

Amal usaha Muhammadiyah dimulai dengan kaderisasi antara lain melakukan latihan kepemimpinan untuk berbagai tingkatan, dan khusus diberi nama latihan kepemimpinan tingkat Daural Aqram, coaching instruktur, dan mengadakan penataran instruktur. Muhammadiyah juga melakukan pembinaan anggota melalui pelatihan muballigh/muballighat, kursus jurnalistik, kursus keterampilan wanita, diskusi panel, pengajian instruktur, bimbingan tes pada awal tahun ajaran baru, pengajian khusus bagi anggota immawati, dan kunjungan kepanti-panti asuhan.¹⁹

Dalam bidang dakwah, Muhammadiyah melakukan dakwah ke dalam dan ke luar. Dakwah ke dalam melakukan pengajian-pengajian di kalangan pimpinan secara rutin, sekurang-kurangnya sekali sebulan oleh cabang-cabang. Mengadakan pengajian anggota secara rutin oleh pimpinan rantingdi level kepengurusan sekurang-kurangnya sekali sebulan. Setiap menjelang bulan ramadhan diakan pertemuan mubaligh-mubaligh Muhammadiyah se-Sulawesi Selatan, mendiskusikan materi bahasan yang akan disajikan pada ceramah dan khotbah. Pada pertemuan tersebut para mubaligh diberi sebagai masukan dari pakar komunikasi dan

¹⁸Aksi Hamzah, Mantan Ketua Muhammadiyah Bone, *Wawancara*, Watampone, 18 Juni 2013.

¹⁹Lihat Deliar Noer, *loc. cit.*

kemasyarakatan. Selain itu diterbitkan pula buletin, brosur, memuat sillabi Ramadhan dan harus dipegang muballigh-muballigh Muhammadiyah selama Ramadhan.

Peran strategis tersebut, juga nampak pada eksistensi Muhammadiyah di Kabupaten Bone. Muhammadiyah di bawah kepemimpinan Muh. Tahir Arfah senantiasa *istiqamah* untuk mengadakan dakwah Islamiyah dan memajukan pendidikan dan pengajaran. Oleh karena itu, dalam perkembangannya gerakan-gerakan Muhammadiyah senantiasa terkait dengan masalah dakwah Islam sebagai upaya pemurnian (puritanisasi) ajaran Islam dan pengembangan pendidikan Islam.²⁰

B. Penegakan Syariat Islam di Kabupaten Bone

Kehadiran agama pada umat manusia pada dasarnya bertujuan menjadi pembimbing, petunjuk, dan pembeda antara kebaikan dan keburukan, kemudian dalam perjalanannya agama yang membawa nilai dan sifat universalistik berbentuk dengan tradisi dan budaya umat manusia yang mengandung nilai dan sifat lokalistik, pada saat itulah terjadi sandingan, kontestasi bahkan resistensi antara agama dengan budaya yang memiliki maksud yang sama dan satu yaitu memberi petunjuk jalan hidup umat manusia pada kebaikan dan kebahagiaan.²¹

Beberapa abad yang lalu, tepatnya ketika Eropa mengalami masa-masa pencerahan dan bangkit dari kubur gelapnya, saat itu pula segala yang tidak mengusung "pencerahan" akan dibasmi hingga tuntas. Hasrat membunuh "kegelapan" (salah satu sumbernya diyakini dari tradisi) telah memakan banyak korban.

²⁰Lihat Zuhairini, et.al., *Sejarah Pendidikan Islam* (Cet. II; Jakarta: Depag, 1986), h. 176.

²¹Muslihun Sultan, *Pergumulan Antara Budaya dan Agama*, Dalam Fadli el-Asady (ed.), *Bone dalam Perspektif: Membongkar Fakta Menuju Bone Beradab*, (Cet. I; Jakarta: Padamabo, 2005), h. 76.

Begitu pula di Indonesia, sudah barang tentu dipengaruhi oleh kasus Eropa, konflik tradisi dan modernisme itu pernah dan masih terus berlangsung. Tradisi masih dipersepsi sebagai penghambat kemajuan. Seorang yang masih mempertahankan tradisi berarti anti kemajuan, dan itu berarti harus dilibas dan dibasmi habis-habisan. NU, sebuah organisasi sosial keagamaan terbesar di Indonesia, pernah berhadapan dengan stereotip negatif yang muncul dari sejumlah kelompok yang mengklaim dirinya modernis. NU dianggap kolot, anti kemajuan, tak memiliki visi hidup ke depan. Persepsi negatif itu, terlepas dari unsur politis di dalamnya, tentu saja dipicu kenyataan bahwa NU mempertahankan tradisi keagamaan yang mereka warisi dari para ulama klasik. Sementara para penganut modernisme sangat membenci masa lalu, masa lalu yang dianggap tidak membawa angin segar bagi kemajuan bangsa.

Di sini, lalu muncul istilah-istilah seperti takhayul, bid'ah, khurafat, dan lain-lain, yang semuanya mengarah pada upaya pembasmian dan pembumihangusan keyakinan "yang berbeda" dan "tak rasional", terutama yang dianut warga NU. Warga NU yang berziarah ke kubur, mengadakan tahlilah, shalawatan dan seterusnya, akhirnya dianggap sebagai pelaku bid'ah yang harus ditentang. Inilah "perang" keagamaan yang hingga kini masih menyisakan perih dan luka bagi sebagian warga NU. Sebab, meski "perang" itu sudah "berakhir", tetapi tampaknya menyebar ke mana-mana. Dampak ini tak bisa diabaikan oleh siapapun yang peduli dan ingin memahami salah satu sisi keberagaman umat Islam di Indonesia.²²

Kini, tak ada pilihan lain selain bahwa "perang" antara tradisi dan modernisme harus "diakhiri". Tentu tidak dengan cara-cara seperti dulu: saling menghami dan mengadili. Sudah saatnya setiap orang yang peduli dengan problem

²²Lihat H. Munawir Abdul Fattah, *Tradisi Orang-orang NU* (Cet. I, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2006), h. viii – ix.

ini menganggap bahwa masing-masing pihak bisa "kerja sama", saling memperkaya satu dengan yang lain. Tradisi bukanlah musuh, modernisme juga bukan lawan! Tradisi dan modernisme adalah kawan yang mestinya bisa saling percaya dan memperkaya. Dan sudah sewajarnya bisa diterima kalangan mana saja (terutama kalangan modernis) sebagai teman dan bukan lawan yang terus dicurigai dan diadili.

Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa Islam hadir di tanah Bugis secara umum dan di tanah Bone secara khusus tidak hampa budaya, adat istiadat dan kepercayaan-kepercayaan lokal. Menurut catatan sejarah, Bone dikenal sebagai salah satu di antara kerajaan-kerajaan besar di Sulawesi Selatan yang memiliki sistem peradaban yang besar. Ketika Islam disyiarkan oleh Kerajaan Tallo dan Gowa sebagai kerajaan Islam pertama,²³ maka Kerajaan Bone tidak serta merta ikut menganut ajaran Islam²⁴ yang dibawa oleh Gowa, salah satu alasan penolakan adalah kekuasaan politik yang diusung oleh Kerajaan Gowa memboncengi agama, sehingga Kerajaan Bone tercatat sebagai kerajaan terakhir memeluk ajaran Islam, setelah terjadi pergolakan perang di antara dua kerajaan tersebut. Selain alasan

²³Pada tahun 1605 Raja Tallo I Malingkaang Daeng Manyonri Sultan Abdullah Awalul Islam. Menerima dan menganut Islam dan dimaklumkan sebagai agama resmi pada kedua kerajaan Makassar tersebut. Abu Hamid, *Selayang Pandang Uraian Tentang Islam dan Kebudayaan Orang Bugis – Makassar*, Bugis-Makassar dalam Peta Islamisasi, (Pen: IAIN Alauddin-Ujung Pandang, 1982), h. 74 . Menurut Andi Zainal Abidin bahwa masuknya agama Islam di Sulawesi Selatan sebetulnya dapat dikatakan terlambat berdasarkan tahun 1603 itu, karena menurut naskah Portugis, pada abad XVI orang Portugis sudah banyak menemukan orang Islam di Sulawesi selatan, jadi sebelum tahun 1603 itu sudah banyak orang bugis Makassar yang menganut agama Islam. Hanya Rajanya tidak mau masuk karena kebiasaan mereka sukar unthuk ditinggalkan. Jadi berbeda antara datangnya agama Islam dengan resminya suatu kerajaan menganut agama Islam. Lihat Andi Zainal Abidin, *Lontara Sulawesi Selatan sebagai Sumber Informasi Ilmiah* (Pen: IAIN Alauddin-Ujung Pandang, 1982), h.71.

²⁴Menurut Andi Zainal Abidin, Pada mulanya Raja Bone tidak mau masuk Islam demikian pula orang Bone tidak mau masuk Islam, tetapi setelah menganut Islam mereka paling fanatik, kalau ada orang yang tidak sembahyang maka dipenggal lehernya, semua orang yang punya *ata* dibebaskan karena dilarang oleh Islam. *Ibid*, h. 70.

tersebut, faktor budaya dan kepercayaan yang sudah ada dalam masyarakat Bugis-Bone turut mempengaruhi alasan penolakan tersebut.²⁵

Ketika Raja Bone ke-11 La Tenri Ruwa (Raja Bone I yang memeluk Islam, bertahta sebagai Raja selama tiga bulan dalam tahun 1611 M) memeluk ajaran Islam, maka oleh Ade' Pitu dan rakyat Bone melepaskannya dari tahta Kerajaan Bone, karena menyetujui masuknya Islam di Kerajaan Bone dan mengangkat La Tenri Pale-Arung Timurung (digelar Toakkeppeang) menjadi Raja Bone ke-12 (1612-1632 M) sebagai pengganti dari La Tenri Ruwa. Oleh karena itu, pada masa Raja La Tenri Pale Arung Timurung terjadilah perang atas nama Agama Islam antara Kerajaan Bone dengan Kerajaan Gowa, Pasukan Kerajaan Bone dalam peperangan ini menderita kekalahan dan Kerajaan Bone resmi masuk Islam pada tanggal 23 Nopember 1611 M bertepatan dengan 20 Ramadhan 1020 H.²⁶

Dengan demikian, pergumulan agama di Bone diawali dengan pergulatan sistem sosial masyarakat dan politik kuasa kerajaan antara Kerajaan Gowa dan Bone seperti halnya awal keberadaan Islam di Tanah Suci Mekkah, kehadiran Nabi Muhammad dianggap “mengancam” kehidupan kaum aristocrat Qurais yang khawatir akan kehilangan kekuasaan pada sistim budaya masyarakat Arab. Demikian pula, ketika Islam pertama hadir di tanah Bone yang dibawa oleh Kerajaan Gowa dianggap akan menghegemoni sistem kekuasaan Kerajaan Bone.²⁷

Suri tauladan yang dibawa Nabi Muhammad saw. dalam perjalanan dakwahnya menjadi contoh teladan bagi para ulama dan penyiar Islam diberbagai belahan dunia. Para penyiar Islam pada masa awal di tanah Bugis, tidak mengubah adat dan

²⁵Rahmatunnair, Tokoh NU dan Budayawan Bone, *Wawancara*. Watampone, 3 Juli 2012.

²⁶Lihat Asnawi Sulaiman, *Sejarah Singkat Keadhian (Qadhi) Kerajaan Bone Tahun 1629 – 1951 M* (Jakarta: Lembaga Solidaritas Islam Al Qashash 77), h. 9 – 10.

²⁷Muslih Sultan, *op.cit.* h. 56.

kepercayaan yang ada dalam masyarakat secara drastis sesuai syariat Islam, tetapi sedikit demi sedikit memberi arti yang lebih mendalam terhadap sesuatu perubahan adat.

Begitupula halnya dengan kehadiran Islam di wilayah Nusantara lainnya. Ketika para penyiari Islam merambah ke Indonesia yang kaya dengan ragam etnis dan budaya masyarakat yang heterogen, dengan mudahnya menyerap dan bersahabat dengan kondisi Nusantara, yang disyi'arkan oleh para pedagang Muslim Arab, Persia, India dan Cina. Islam yang diajarkan oleh para Wali dan Sunan yang ada di pulau Jawa ramah dan bersahabat dengan kultur dan tradisi setempat, Sunan Kalijaga misalnya dengan kecerdasan dan ijtihadnya melihat budaya pewayangan di masyarakat Jawa yang sangat sulit untuk dinafikan keberadaannya, kembali mengelaborasi pewayangan dengan nilai-nilai Islam dan mengganti tanda “karcis” masuk nonton wayang yang “dikomersialkan” dengan ucapan “kalimasada” atau dua kalimat syahadat – yang “non komersial”.

Walhasil dengan adanya Islam kultural yang diemban para ulama, wali, sunan, panrita, anre guru, tuan guru dan sebutan lainnya, Islam berkembang di tanah Bugis dan Jawa dengan pesat, mengungguli perkembangan agama yang terdahulu Hindu-Budha karena dakwah Islam, terbangun atas dasar mengakui dan menghargai kearifan-kearifan lokal budaya nusantara dengan paradigma “Pribumisasi Islam”. Dengan demikian, bahwa para penyiari Islam di Indonesia telah melakukan adaptasi dan membangun relasi kuasa²⁸ antara agama dan budaya, bukan melakukan purifikasi, tindakan radikal dan fundamental secara total, sehingga masyarakat tidak

²⁸Menurut hemat penulis Relasi kuasa dapat didefinisikan dengan singkat sebagai; suatu proses interaksi antara para pelaku dengan saling mempengaruhi dan ketergantungan satu sama lain dalam mewujudkan kesamaan visi dan misi yang dapat bersifat mengikat/memaksa atau bersifat relatif atau definisi singkat relasi adalah tercipta jaringan antara penguasa dan yang dikuasai atau antara superior dan inferior.

melakukan resistensi yang begitu kuat, karena mereka menganggap bahwa nilai universalisme Islam bukan hal yang baru, sebab memiliki karakter dan watak moralitas yang sama dengan nilai tradisi budaya yang mereka anut sebelumnya.

Menurut konteks tersebut, agama (syariat) sebagai suatu bentuk sistem kepercayaan dan nilai pada masa awal berdirinya Kerajaan Bone, memiliki kesamaan dengan sistem kepercayaan yang dianut oleh kerajaan-kerajaan Bugis-Makassar lainnya yaitu sistem keyakinan pada Dewata Seuwae. Ketika Datu Tiga serangkai²⁹ datang menghadap pada Datu Luwu, mereka bertanya tentang agama yang dianut oleh Datu Luwu, Datu Luwu menyatakan bahwa agama kami adalah Dewata Seuwae, maksudnya Tuhan Yang Maha Esa, dengan demikian bahwa kelirulah kalau dikatakan bahwa sebelum Islam orang Bugis itu beragama Hindu karena Dewata Seuwae itu tidak mengenal Brahmana, Syiwa dan Whisnu. Jadi kalau orang Bugis dikatakan Hindu mereka marah.³⁰ Demikian seterusnya terjadi dialog antara keduanya sehingga Islam berkembang dengan pesat di Sulawesi Selatan.

Di tanah Bugis, khususnya di Bone, setelah masuknya agama Islam, *Syarak* diterima ke dalam sistem *pengadereng* yang sebelumnya terdiri atas empat unsur yaitu *adek*, *rapang*, *bicara*, *wari*. Sebuah ungkapan dalam *Lontarak* yang dituturkan kembali oleh A. Muhammad Ali yang menjelaskan hubungan antara *adek* dengan *syarak* menurut pandangan orang Bugis, sebagai berikut:

mpkrjai srea ri adEea

mpklEbiai adEea ri srea

tEmkuelai adEea nrus tro bicrn srea

²⁹Datuk Tiga Serangkai dari Sumatra Barat masing-masing : 1. Khatib Sulung yang bergelar Datuk Ri Pattimang sebagai nama kematiannya karena dimakamkan di kampung Pattimang Kabupaten Luwu. 2. Khatib Makmur dengan nama kematiannya Datu Ri Bandang. 3. Khatib Bungsu dengan gelar Datu Ri Tiro karena dimakamkan di kampung Tiro Bulukumba. Andi Zaenal Abidin, *op. cit.*, h. 66.

³⁰*Ibid.*, h. 67-68.

tEmkuel toai srea nrus tro bicrn adEea
pusai adEea ri tro bicrn mspai ri tro bicrn srea
pusai srea ri tro bicrn mspai ri tro bicrn adEea
tEmkuelai sipus-pus iaia duwa
tEmkuel toau sirus aiy duw

Terjemahnya;

Syariat menghormati adat

Adat menghormati syariat

Pantang adat membatalkan keputusan syariat

Dan pantang juga syariat membatalkan keputusan adat

Apabila satu hal tidak ditemukan dalam aturan adat, akan dicari dalam aturan syariat

Dan jika sesuatu tidak ditemukan dalam aturan syariat, akan dicari dalam aturan adat

Tidak mungkin keduanya saling mengaburkan

Tidak mungkin keduanya saling bertentangan.³¹

Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa antara *pangadereng* dan syariat mempunyai hubungan yang saling melengkapi. Bahkan setelah setelah masuknya agama Islam di Kerajaan Bone, nilai-nilai *pangadereng* yang terdiri atas empat unsur yaitu *adek, rapang, bicara dan wari'*, menerima *syarak* sebagai salah satu unsur *pangadereng*. Berangkat dari hal ini sebagai bentuk implementasi hubungan antara syariat dan *pangadereng* muncul suatu komitmen antara syariat dan *pangadereng* (budaya). Pola hubungan antara syariat dan *pangadereng* ini termasuk dalam

³¹Haddise, *Hukum Kewarisan Islam di Bone, Kajian tentang pelaksanaannya berhadapan dengan Hukum Kewarisan Adat* (Laporan Penelitian Individual: Proyek Peningkatan Perguruan Tinggi Agama, STAIN Watampone, 2004), h. 1-2.

kategori teori *receptie in complexu*. Maksudnya syariat diresepsi masuk dalam sistem pangadereng, sehingga syariat sama kedudukannya dengan sistem keempat sistem *pangadereng* lainnya.

Seiring dengan dinamika keagamaan di Kabupaten Bone mulai bermunculanlah isu penegakan syariat Islam. Syariat Islam pada dasarnya merupakan roh yang menggerakkan kehidupan umat Islam. Hanya saja dalam perkembangannya, syariat berhadapan dengan kepentingan politik kekuasaan yang mengeliminier terhadap setiap kemungkinan munculnya kekuatan yang berpijak pada nilai-nilai agama. Namun demikian, aspirasi dan kehendak umat Islam sebagai kelompok mayoritas di negara Republik Indonesia ini, sulit dinafikan, disebabkan negara sejatinya merupakan representasi dari kelompok mayoritas. Hal itulah yang menyebabkan apresiasi negara terhadap aspirasi umat Islam sulit dihindari.

Langkah penegakan syariat Islam di Sulawesi Selatan pada umumnya dan Kabupaten Bone mengalami dinamika yang panjang. Tradisi yang tumbuh dengan warna keislamannya merupakan warisan sejarah kerajaan yang menerapkan syariat Islam, arus globalisasi yang cenderung melanggar norma-norma sosial, dan ketidakmampuan negara mengentaskan berbagai problem sosial semakin menjadi pendorong bagi urgensi penerapan syariat Islam di beberapa daerah, seperti Sulawesi Selatan pada umumnya dan daerah Kabupaten Bone pada khususnya.³²

Keyakinan bahwa Islam merupakan agama yang universal yang bisa menjelaskan sekaligus meredam berbagai problem sosial yang muncul. Oleh karena itu, penegakan dan penerapan syariat Islam dalam kehidupan umat menjadi kewajiban tiap umat Islam, suatu kewajiban yang tidak mungkin dilakukan oleh

³²Abdulahanaa, Wakil Ketua I Pengurus Daerah Muhammadiyah Kab. Bone, *Wawancara*, Watampone, 6 Agustus 2012.

orang-orang yang bukan Islam. Al-Qur'an menegaskan bahwa siapa yang tidak berhukum dengan hukum yang diturunkan Allah swt mereka adalah kafir, munafik dan fasik, sebagaimana firman Allah dalam QS al-M 'idah/5:44:

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٤٤﴾

Terjemahnya:

barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir.³³

Ayat tersebut secara eksplisit ditujukan kepada kaum Yahudi dan Nasrani, tetapi atas dasar persamaan prinsip perlunya syariat Tuhan dijalankan, maka ayat-ayat tersebut menjadi dasar bagi perlunya umat Islam dalam menjalankan syariat Islam. Yang membedakan dan masih memerlukan diskusi panjang ialah bentuk atau cara pelaksanaannya dan batasan ruang lingkupnya yang akan ditegakkan itu.³⁴

Hal tersebutlah yang mendorong penegakan syariat Islam di Kabupaten Bone dilakukan dengan semangat *ijtihad*, tidak sekedar semangat *jihad*. Semangat *jihad* tanpa diformulasikan dalam proses *ijtihad*, maka sangatlah tidak memadai, dan tanpa semangat *ijtihad* yang melibatkan pemikir hukum Islam dari kalangan ulama dan cendekiawan muslim yang berkompeten tentang semangat *jihad* kaum militan tidak akan memperoleh hasil yang betul-betul mencerminkan syariat yang luhur.³⁵

Penegakan syariat Islam di Kabupaten Bone melibatkan beberapa komponen diantaranya ialah: MUI Kabupaten Bone, ICMI Bone serta para intelektual Islam

³³Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012), h. 152.

³⁴H. Hamka Haq, *Syariat Islam Wacana dan Penerapannya* (Ujung Pandang: Yayasan Al Ahkam, 2001), h. 2-3.

³⁵Abdulahanaa, Wakil Ketua I Pengurus Daerah Muhammadiyah Kab. Bone, *Wawancara*, Watampone, 6 Agustus 2012.

STAIN Watampone, KPPSI, NU, Muhammadiyah dan lembaga lainnya, bekerja sama mencari rumusan makna syariat serta batasan yang belum tegak sampai sekarang, sehingga perlu ditegakkan. Dikhawatirkan tanpa semangat ijtihad yang benar, jihad dapat saja berubah menjadi suatu gerakan yang mengerikan, meresahkan, sehingga roh syariat Islam sebagai *rahmatan li al-'alamin* kurang tercermin.

Jika dilihat hingga kini penegakan syariat Islam yang berlaku di Kabupaten Bone terdiri dari bentuk formula yaitu ada yang berlaku secara kultural normatif dan ada yang berlaku secara yuridis formal/struktural.³⁶ Berikut dikemukakan dua bentuk tersebut secara mendalam sebagai berikut:

1. Syariat Islam yang berlaku secara kultural/normatif di Kabupaten Bone

Syariat Islam yang berlaku secara kultural/normatif di Kabupaten Bone dimaksudkan ialah bahagian hukum Islam yang mempunyai sanksi kemasyarakatan tergantung pada kuat tidaknya kesadaran umat Islam. Adapun syariat Islam yang diaplikasikan secara kultural/normatif antara lain berkenaan ibadah *ṣalāt*, zakat, puasa, haji dan lain-lain. Hampir semua ibadah yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan berlaku bersifat normatif.³⁷

Hal tersebut disebabkan oleh pemahaman bahwa syariat keagamaan yang mengatur hubungan manusia dengan Allah khususnya yang berkaitan dengan ibadah ritual tidak perlu diatur secara formal di dalam aturan dan yuridis formal. Hal yang ditakutkan ialah jangan sampai kesadaran akan pelaksanaan ibadah misalnya, *ṣalāt*, zakat, haji, dan berbagai ibadah lainnya ialah kesadaran semu karena didasarkan atas

³⁶Hamzah Djunaid, Kep. Kementerian Agama Bone (Tokoh NU) *Wawancara*, Watampone, 15 Agustus 2012.

³⁷Idris Rasyid K, Sekretaris Mustasyar NU Bone, *Wawancara*, Watampone, 10 Juli 2012.

paksaan bukan karena pemahaman dan kesadaran substansial akan ibadah yang dilakukannya.

2. Syariat Islam yang berlaku secara hukum positif/yuridis formal di Kabupaten Bone

Adapun hukum Islam yang mengatur hubungan manusia yang beragama Islam ini menjadi hukum positif berdasarkan *taqniin* atau karena ditunjuk oleh perundang-undangan atau Perda. Di antaranya Undang-Undang RI No. 1/ 1974 tentang Perkawinan, Undang-Undang RI No. 30/2006 tentang Peradilan Agama, Undang-Undang No. 23/2011 tentang Zakat, Undang-Undang RI No. 7/1992, dan Penjelasan Peraturan Pemerintah No. 22/1992 tentang Bank Muamalah yang berdasar Syariat Islam yang membolehkan dilaksanakannya *musyarakah*, *mudharabah*, *murabahah*, dan asuransi *Takaful* Syari'ah. Gadai syari'ah, dan reksa syari'ah, Undang-Undang RI No. 7/1996 tentang Pangan, Undang-Undang RI No.8/1999 tentang Perlindungan Konsumen dan mengenai Makanan Halal. Terakhir Instruksi Presiden RI No. 1/1991 tentang Kompilasi Hukum Islam yang mengatur tentang perkawinan, *mawaris*/ hibah dan wakaf yang menjadi pedoman hakim Pengadilan Agama, serta perda tentang miras.³⁸

Usaha penegakan syariat Islam di Kabupaten Bone dapat dilihat dengan lahirnya berbagai peraturan daerah, diantaranya:

- a. Peraturan Pemerintah Kabupaten Bone No. 6 Tahun 2000 tentang minuman keras (miras).
- b. Surat Edaran No. 44/1857/VIII, Humas Infokom Bone tertanggal 22 Agustus 2008 tentang Larangan di Bulan Ramadhan (antara lain meminta rumah

³⁸Ukkas A.R, Kabid Kepemudaan (Tokoh Muhammadiyah), *Wawancara*, Watampone, 15 Agustus 2012.

makan, restoran, cafe, dan warung tidak beroperasi selama Bulan Ramadhan dan menghimbau hotel-hotel dan tempat penginapan agar tidak menerima tamu berpasangan yang bukan muhrim).

- c. Peraturan Pemerintah Daerah No. 11 Tahun 2009 Pemberantasan Buta Aksara al-Qur'an dan Latin.
- d. Peraturan Pemerintah Daerah No. 13 Tahun 2009 tentang Pengelolaan Zakat.³⁹

Aturan tersebut menunjukkan bahwa nuansa syariat Islam senantiasa diakomodasi dalam hukum positif di Kabupaten Bone. Demikian kondisi penegakan syariat Islam di Kabupaten Bone, maka dapat dikatakan bahwa pelaksanaan syariat Islam di Kabupaten Bone belumlah tercapai secara signifikan bahkan belum maksimal.

C. Paradigma Penegakan Syariat Islam Menurut Ulama NU dan Muhammadiyah Kabupaten Bone

1. Pandangan Ulama NU Kabupaten Bone

Sejak didirikannya, Nahdlatul Ulama menegaskan dirinya sebagai organisasi keagamaan (*Jam'iyah Diniyyah Ijtima'iyyah*). Selain itu, NU menegaskan dirinya sebagai organisasi keagamaan Islam (*Jam'iyah Diniyyah Islamiyyah*), bukan hanya sekedar organisasi yang didirikan oleh para pemeluk Islam untuk memperbaiki kedudukannya pada bidang tertentu saja, umpamanya bidang politik, ekonomi atau lainnya.

Nahdlatul Ulama didirikan untuk meningkatkan mutu pribadi-pribadi muslim yang mampu menyesuaikan hidup dan kehidupannya dengan ajaran agama Islam

³⁹Abdul Latif, Kep. KUA Kec. Awangpone (tokoh NU), *Wawancara*, Watampone, 23 Agustus 2012.

serta mengembangkannya. Dengan begitu peranan agama Islam dan para pemeluknya sebagai rahmat bagi seluruh alam (*rahmatan li al-'alam n*).

Sebagai organisasi keagamaan, Nahdātul Ulama Kabupaten Bone memiliki wawasan keagamaan, yaitu bagaimana NU memandang Islam, memahaminya, menghayatinya, mengamalkannya dan caranya bersikap menempatkan diri sebagai pemeluk agama:

- a. Islam sebagai ajaran (wahyu) Allah swt. yang Maha luhur, harus ditempatkan pada kedudukan paling luhur dan dipelihara keluhurannya dengan mengamalkannya sesuai dengan yang dikehendaki oleh Allah swt.
- b. Agama Islam sebagai wahyu yang diturunkan oleh Allah swt. kepada Nabi Muhammad saw. Rasul yang terakhir yang harus dipahami, dihayati dan diamalkan sesuai dengan petunjuk-petunjuk yang diberikan dalam hadisnya.
- c. Al-Qur'an dan sunnah sebagai sumber dari segala sumber ajaran Islam, harus dipelajari dan dipahami melalui jalur-jalur dan saluran-saluran yang dapat dipertanggung jawabkan kemurniannya, yaitu para *khulafa' al-rasyidun* yang merupakan tokoh-tokoh paling dekat Rasulullah saw., para sahabat umumnya dan beberapa generasi sesudahnya.⁴⁰

Di kalangan para ulama, pendiri Nahdātul Ulama serta para pendukungnya, sudah lama terdapat kesamaan wawasan keagamaan yang melembaga dan membudaya sehingga merupakan rangkaian perwatakan (karakteristik). Bahkan kesamaan wawasan keagamaan ini merupakan warisan dari para ulama pendahulunya berabad-abad lamanya.

Secara umum Ulama NU Kabupaten Bone di dalam memandang penegakan syariat Islam sangat erat hubungannya wacana agama dan negara yang menggunakan tiga paradigma:

⁴⁰Abdul Latif, Kep. KUA Kec. Awangpone (tokoh NU), *Wawawancara*, Watampone, 23 Agustus 2012.

1) Paradigma Integralistik

Paradigma ini memberikan konsep tentang bersatunya agama dan negara (*al-din wa al-daulah*). Agama dan negara dalam hal ini tidak dapat dipisahkan. Menurut paradigma ini negara merupakan lembaga politik sekaligus lembaga agama. sehingga dalam wilayah agama juga wilayah politik.

Menurut paradigma ini, seorang kepala negara merupakan seorang pemegang kekuasaan agama dan kekuasaan politik. Pemerintahannya diselenggarakan atas dasar “Kedaulatan Tuhan” yang meyakini bahwa kadaulatan berasal dari “Tangan Tuhan” sedangkan konstitusi yang digunakan adalah konstitusi yang berasal dari wahyu Tuhan.

2) Paradigma Sekuleristik

Paradigma ini mempunyai konsep bahwa antara agama dan negara merupakan dua hal yang terpisah. Paradigma ini menolak pendasaran negara kepada Islam, atau menolak determinasi terhadap bentuk kenegaraan tertentu.

3) Paradigma Simbiotik

Paradigma ini memiliki konsep bahwa antara agama dan negara berhubungan secara simbiotik yaitu timbal balik yang saling membutuhkan antara yang satu dengan yang lain. Agama memerlukan negara, karena dengan adanya negara maka agama bisa berkembang. Sebaliknya, negara memerlukan agama karena agama dapat memberikan bimbingan dalam bentuk etika dan moral serta nilai-nilai kebaikan sehingga negara dapat berkembang dengan baik.⁴¹

NU dikenal sebagai organisasi keagamaan yang bercorak kebangsaan. Kelahiran NU juga didorong oleh semangat kebangsaan yang tinggi. Para ulama dan warga NU juga dikenal memiliki sikap yang moderat dalam menjalankan agamanya.

⁴¹Abdul Latif, Kep. KUA Kec. Awangpone (tokoh NU), *Wawancara*, Watampone, 23 Agustus 2012.

Mereka memiliki rasa nasionalisme yang tinggi sekaligus kecintaan mereka terhadap agamanya juga besar. Kaum Nahdliyyin mengikuti ajaran Walisongo tentang pentingnya mencintai tanah air, bangsa dan negara. Dasar pijakan yang dipegang oleh kaum Nahdliyyin adalah sebuah pandangan yang menyatakan bahwa “ cinta tanah air dan bangsa adalah bagian dari iman” (*ḥubb al-waṭan min al-imān*).⁴²

Ulama NU Bone ketika merespon tentang wacana penegakan syariat Islam di Kabupaten Bone merujuk kepada keputusan Musyawarah Nasional Alim Ulama NU tahun 1997 di Lombok yang menetapkan bahwa membangun negara/ imamah adalah wajib *syar’i*. NU memiliki pandangan bahwa pemerintahan dalam suatu negara merupakan sunnatullah yang mesti terwujud secara *syar’i* maupun aqli untuk menjaga kedaulatan, mengatur tata kehidupan, melindungi hak-hak setiap warga negaranya dan mewujudkan kemaslahatan bersama. Kekuasaan dan kewenangan yang dimiliki oleh pemerintah sebagai pemegang mandat dari rakyat, mengandung amanah rakyat sekaligus juga amanah ketuhanan yang kelak akan dimintai pertanggungjawaban di sisi Allah swt. Kekuasaan dan kewenangan tersebut harus didasari oleh rasa tanggungjawab ketuhanan dan dilaksanakan sesuai dengan tuntutan moral agama.⁴³

Bagi NU, nasionalitas adalah keniscayaan dalam peradaban manusia di bumi. Dengan demikian, paradigma NU tentang hubungan Islam dan negara adalah bersifat Simbiotik (*Symbiotic paradigm*) yang memiliki konsep bahwa agama dan negara berhubungan secara simbiotik yaitu hubungan timbal balik yang saling membutuhkan satu sama lain. Agama memerlukan negara, karena dengan adanya negara maka agama bisa berkembang. Sebaliknya, negara memerlukan agama karena

⁴²Mu’tthy Bandung, Tokoh NU Bone, *Wawancara*, Watampone, 20 Juli 2012.

⁴³Hamzah Junaid, Kep. Kementerian Agama Kabupten Bone (Tokoh NU), *Wawancara*, Watampone, 15 Agustus 2012.

agama dapat membimbing dalam bentuk etika dan moral serta nilai kebaikan sehingga negara dapat berkembang .

Sebagai *jam'iyah* yang berada di antara arus gerakan formalisasi syariat Islam pada era reformasi sekarang ini, NU kembali membuat ketetapan bahwa Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) merupakan bentuk final dari sistem kebangsaan di negara ini.

NU berupaya untuk mengukuhkan kembali komitmen kebangsaan yang mulai pudar yang diakibatkan oleh situasi krisis dan semangat reformasi yang berlebihan. Situasi dan kondisi tersebut tidak hanya mengakibatkan hilangnya integritas bangsa dengan munculnya gerakan federalisme bahkan separatisme yang mengancam kesatuan nasional RI, tetapi juga menghancurkan tertib dan struktur sosial yang sudah mapan. Sehingga akan memunculkan rasa saling curiga dan saling membenci yang berujung pada terjadinya konflik sosial. Nahdlatul Ulama memandang bahwa NKRI sebagai hasil kesepakatan seluruh bangsa Indonesia. Kaum muslim terlibat termasuk kaum Nahdliyyin terlibat dalam kesepakatan tersebut melalui para pemimpin dan wakilnya. Oleh karenanya, NKRI harus dipertahankan kelestariannya karena merupakan upaya final, dalam arti tidak akan berusaha mendirikan negara lain selain NKRI.

Sepanjang sejarah Republik Indonesia, setiap upaya mempersoalkan Pancasila sebagai ideologi negara terutama upaya untuk menggantikannya, terbukti senantiasa menimbulkan perpecahan di kalangan bangsa dan secara realistis tidak menguntungkan umat Islam sebagai mayoritas bangsa. Hingga kini, Pancasila sebagai ideologi negara masih tetap merupakan satu-satunya ideologi yang secara dinamis dan harmonis dapat menampung nilai-nilai keanekaragaman agama maupun

budaya, sehingga Indonesia kokoh dan utuh tidak terjebak menjadi negara agama (teokrasi) maupun menjadi negara sekuler yang mengabaikan nilai-nilai agama.⁴⁴

Perjuangan menegakkan agama dalam negara Pancasila haruslah ditata dengan prinsip kearifan, tidak boleh menghadapkan agama terhadap negara atau sebaliknya, tetapi dengan meletakkan agama sebagai sumber aspirasi serta menyumbangkan tata nilai agama yang kemudian diproses melalui prinsip demokrasi dan perlindungan terhadap seluruh kepentingan bangsa. Sedangkan masing-masing agama di Indonesia dapat melakukan kegiatannya dengan leluasa dalam dimensi kemasyarakatan (*civil society*).

Menurut Muslih Sultan bahwa:

NU di Cabang Bone tentu sama dengan di Cabang lain di Indonesia, memiliki garis perjuangan organisasi, Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga yang harus diikuti dan dipatuhi, sehingga dalam kerangka kebangsaan dan kenegaraan, NU sangat menjunjung tinggi NKRI yang berdasar pada Pancasila dan UUD 1945. Dengan demikian, penegakan syariat Islam dalam perspektif NU adalah suatu keharusan dan kemaslahatan untuk hidup bersama dalam bingkai kebhinnekaan Indonesia.⁴⁵

Dengan demikian, setiap langkah maupun kebijakan yang diambil oleh NU selalu didasari semangat nasionalisme. Kebijakan NU yang menyatakan bahwa kesatuan Republik Indonesia (NKRI), Pancasila, dan UUD 1945 merupakan bentuk final dalam sistem kebangsaan, dan akan terus dipertahankan kelestariannya, telah menjadi salah satu bukti bahwa NU memiliki semangat nasionalisme yang tinggi. Nahdlatul Ulama (NU) tetap berkomitmen memperjuangkan syariat Islam dengan mengedepankan perjuangan kultural di masyarakat. Namun, NU tidak bertujuan melakukan Islamisasi negara.⁴⁶

⁴⁴Fathurrahman, Kep. Ponpes Al-Junaidiyah Ma'had Hadits Biru (Tokoh NU), *Wawancara*, Watampone, 11 September 2012.

⁴⁵Muslih Sultan, Koordinator Lembaga Studi Sosial Budaya dan Agama (LeSSBAG) Kabupaten Bone, *Wawancara*, Watampone, 20 Agustus 2012.

⁴⁶Syarifuddin H, Kepala Pondok Pesantren Al-Qur'an al-Rahman (tokoh NU) Bone, *Wawancara*, Watampone, 9 September 2012.

Hamzah Djunaid juga menegaskan bahwa: "Sejak awal tujuan perjuangan NU adalah melaksanakan syariat Islam di masyarakat, bukan islamisasi negara,"⁴⁷

NU mempunyai keyakinan bila di dalam membangun masyarakat Islam, tidak diharuskan menempuh jalan politik kekuasaan melainkan lebih mengedepankan perjuangan kultural. NU melakukan perjuangan dengan pendekatan kultural dalam merumuskan hubungan Islam dan negara di dalam memperkokoh Negara Kesatuan Republik Indonesia.

2. Pandangan Tokoh Muhammadiyah

Sebagaimana makna syariah Islam yang *kaffah*, maka proses penerapan dan penegakannya pun harus *kaffah* dalam arti digerakkan secara simultan dan sistemik, meskipun harus bertahap dan bijaksana. Secara bertahap namun pasti keunggulan syariat Islam dapat dipahami dan diterima, bahkan didukung oleh seluruh lapisan masyarakat, baik kalangan muslim maupun non muslim, karena ajaran Islam memang *rahmatan li al-'alamin*.

Sebagaimana menurut Abdul Hakim, bahwa:

Pada prinsipnya organisasi Muhammadiyah mendukung segala bentuk upaya untuk menegakkan kebenaran dan menumpas kemungkaran. Hal ini sejalan dengan tujuan persyarikatan yaitu amar makruf nahi munkar. Penegakan syariat Islam adalah merupakan langkah untuk melaksanakan hal tersebut.⁴⁸

Dalam al-Qur'an Allah telah memberikan panduan sistem penegakan syariat Islam secara simultan pada QS. Al-Imr n/3: 102 - 104 sebagai berikut:

⁴⁷Hamzah Djunaid, Kep. Kementerian Agama Bone (Tokoh NU) *Wawancara*, Watampone, 15 Agustus 2012.

⁴⁸Abdul Hakim, PNS (tokoh Muhammadiyah), *Wawancara*, Watampone, 6 Agustus 2012.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ ۚ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٢﴾ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۚ وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ ۚ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٣﴾ وَلَتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٤﴾

Terjemahnya:

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah sebenar-benar takwa kepada-Nya; dan janganlah sekali-kali kamu mati melainkan dalam Keadaan beragama Islam. Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, Maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah, orang-orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari padanya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu, agar kamu mendapat petunjuk. Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung.⁴⁹

Menurut Abdulahanaa, terdapat beberapa perkara penting yang harus diperhatikan apabila umat Islam akan menerapkan syariat Islam dalam rangka membangun masyarakat Islam yang sebenar-benarnya.⁵⁰ Perkara-perkara penting tersebut adalah:

a. Landasan Iman, Islam dan Takwa (Ihṣān).

Ini adalah landasan prinsipiil menyangkut persoalan yang sangat ideologis dan substantif. Landasan ini terutama harus tertanam kuat pada para mujahid

⁴⁹Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, op.cit., h. 79.

⁵⁰Abdulahanaa, Wakil Ketua I Pengurus Daerah Muhammadiyah Kab. Bone, *Wawancara*, Watampone, 6 Agustus 2012.

dakwah, ulama dan pemimpin umat Islam yang akan memelopori pembinaan umat dalam rangkan tegaknya syariat Islam.

Betapa pentingnya Iman, Islam dan Ihsan, sehingga masyarakat Islam yang di didalamnya menegakkan syariat Islam, tidak mungkin terwujud tanpa landasan tersebut.

b. Landasan Qur'an dan Sunah (*Hablullah*)

Hablullah yakni jalan Allah yakni tidak lain adalah Kitab Allah yang wajib dipegang teguh umat secara keseluruhannya dan diharamkan berpisah atau menyelisihinya. Menurut, Rasyid Ridha, orang yang berselisih atau berpisah dari agamanya akan menimbulkan perpecahan umat, karena masing-masing akan membanggakan diri dan fanatik terhadap golongannya (*asabiyyah*).

Berpegang teguh kepada tali Allah (*hablullah*), juga bermakna berpegang kepada dua warisan Nabi yang ditinggalkan untuk umatnya agar tidak tersesat dalam hidupnya. Warisan tersebut adalah al-Qur'an dan al-Sunnah.

Hal ini merupakan landasan metodologis sekaligus etis, disertai keyakinan yang penuh bahwa *hablullah* ini telah menyatukan manusia-manusia yang bermusuhan menjadi bersaudara, serta menghilangkan sikap *asabiyyah* (fanatisme), Dengan *hablullah* ini pula, Allah telah mengembalikan manusia-manusia yang telah jauh dari nilai-nilai kebenaran menuju jalan kebenaran dan keselamatan dunia akhirat.

Secara metodologis gerakan untuk menerapkan syariat Islam harus mengacu dan berorientasi kepada al-Qur'an dan Sunnah, dengan penuh keyakinan bahwa al-Qur'an dan Sunnah telah berfungsi efektif mengatasi krisis multidimensi pada zaman Nabi dan masa-masa sesudahnya. Fungsi tersebut pasti akan dapat dibuktikan kembali bila *i'tisām* (berpegang teguh) pada *hablullah* (Qur'an-Sunnah) juga tegak

di tengah-tengah masyarakat. Ini adalah ayat-ayat Allah dan bukti-bukti dari kekuasaan-Nya, yang telah ditegaskan oleh Allah.

c. Gerakan Dakwah Amar Makruf dan Munkar Organisasi yang Tertib

Setelah kuat landasan substantif-ideologis dan landasan metodologis-etis, gerakan penerapan dan penegakan syariat Islam perlu diimplementasikan dengan gerakan sistematis dan organisasi yang tertib untuk melakukan pembinaan umat dengan menggunakan prinsip-prinsip dakwah. Pertama dilakukan adalah dakwah *ila> al-khai>*. Mengajak dan menyeru kepada umat untuk mengenal Islam sebagai jalan *al-khai>*. Di sinilah para da'i (muballigh) membawa berita gembira akan luhurnya nilai-nilai ajaran syariat Islam.

Esensi dakwah Islam adalah tegaknya nilai-nilai *al-khai>* yang bersifat tetap dan universal, dan *al-ma'ruf>* yang bersifat dinamis terhadap perubahan dan perkembangan masyarakat, dan tereliminasiannya nilai-nilai *al-munkar>*, yang cakupannya juga berkembang sejalan dengan perkembangan nilai yang ada di masyarakat.

Setelah umat ini mengenal dan memiliki keyakinan yang kuat tentang Islam, pada tahap berikutnya adalah amar ma'ruf dan nahi munkar. Pada tahap inilah aspek-aspek ajaran Islam digerakkan untuk diterapkan di masyarakat yang memang telah siap menerima dan memiliki keyakinan yang kokoh kepada Islam. Penerapan syariat Islam ini akan berhubungan dengan perintah-perintah dan larangan-larangan, maksudnya dimensi hukum dan politik sangat kuat. Namun juga harus dipahami bahwa hukum dan politik ini adalah merupakan kontrol penegakan akidah shahihah, ibadah yang bersih dari bid'ah, muamalah yang lurus dan sistem politik yang adil dan demokratis, serta peduli terhadap ajaran Islam.

Sekumpulan kaum mukminin yang dapat mengerakkan dan mensosialisasikan tegaknya *al-khai>* dan menyuruh kepada *al-ma'rufat>* dan mencegah *al-munkarat>* itulah yang akan memperoleh kemenangan, dan kebahagiaan dunia-akhirat (*Muflihun>*).

Dengan demikian, *khairat ummah* adalah kondisi ideal umat Islam, yang akan ditegakkan dengan dakwah, yakni umat yang menegakkan *al-amr bi al-ma'ruf wa al-nahy wa al-munkar*, dan beriman kepada Allah.

Sejalan dengan pemahaman Muhammadiyah yang memahami bahwa *al-ummah* sebagai organisasi yang tertib kepemimpinan, keanggotaan, dan hubungan antara keduanya. Gerakan Muhammadiyah menggunakan sistem organisasi modern, yang dicanangkan sejak berdirinya pada tahun 1912. Penilaian bahwa Muhammadiyah sebagai gerakan modern dapat dilihat dari visi dan misi gerakannya, juga didasarkan pada penggunaan organisasi sebagai wahana perjuangan. Proses pengorganisasian ini berkembang sejalan dengan pertambahan jumlah anggota, perluasan daerah, dan pemekaran jenis kegiatan yang dilaksanakan. Semuanya itu dijalankan dengan perencanaan dan evaluasi yang simultan. Dewasa ini perkembangan organisasi Muhammadiyah telah mencapai tingkat kompleksitas yang tinggi dalam ukuran kehidupan organisasi kemasyarakatan di Indonesia.

Kalau dicermati prinsip-prinsip tersebut gerakan Muhammadiyah ini sudah berada pada langkah yang tepat. Orang bilang, Muhammadiyah telah *on the right track*. Tentu hal itu dengan beberapa catatan, antara lain:

- 1) Muhammadiyah harus konsisten mendakwahkan Islam yang bersumber Qur'an dan Sunnah dengan meneladani dakwah Rasulullah dan generasi *salaf al-shalih*.
- 2) Muhammadiyah harus memperluas jaringan dakwahnya, sehingga pemahaman Islam yang benar dengan keyakinan bahwa ajaran Islam adalah satu-satunya solusi atas berbagai krisis kemanusiaan. Semakin meluas dan menjadi massif. Dengan massifikasi dakwah Islam dan meluasnya lapisan masyarakat yang memahami dan meyakini Islam sebagai satu-satunya.

- 3) Muhammadiyah memerlukan partner perjuangan. Kalau Muhammadiyah bergerak membina masyarakat, perlu ada organisasi yang menggarap birokrasi dan perundang-undangan negara yang peduli kepada ajaran Islam. Menurut khittah perjuangan Muhammadiyah, telah ditegaskan bahwa Muhammadiyah telah memilih jalur dakwah kemasyarakatan, dan tidak memilih jalur politik praktis.⁵¹

Di sinilah, Muhammadiyah harus menyadari perlunya pembagian tugas dalam penerapan syariat Islam. Gerakan-gerakan dakwah, seperti Muhammadiyah, Al-Irsyad, Persis, *Matla'u al-anwar*, Nahdlatul Ulama dan sebagainya memiliki tugas mengenalkan dan menanamkan komitmen Islam kepada masyarakat dengan gerakan dakwah kemasyarakatan dan kegiatan sosial lainnya.⁵²

Menurut Abdulahanaa, konsepsi Muhammadiyah Kabupaten Bone tentang penegakan syariat Islam adalah bahwa :

- a. Ajaran syariat Islam yang dikotori oleh budaya harus dimurnikan
- b. Syariat Islam yang belum ditegakkan harus didorong agar tegak
- c. Penegakan syariat Islam tidak berarti akan mengabaikan perlindungan hak asasi penganut agama lain, melainkan tetap toleran
- d. Amar ma'ruf nahi munkar wajib dilaksanakan
- e. Penegakan syariat Islam yang terpenting adalah melalui kultural.⁵³

Di samping itu, diperlukan adalah gerakan politik praktis yang benar berkiprah dalam bidang politik praktis dengan benar memiliki komitmen kebangsaan dan keumatan yang tinggi. Para aktivis politiknya berkiprah semata-mata untuk kemajuan dan kokohnya bangsa dan negara, serta tegaknya nilai-nilai syariat Islam dalam sistem politik dan hukum di Indonesia, khususnya bagi umat Islam

⁵¹M. Ruslan DMT, Tokoh Muhammadiyah Bone, *Wawancara*, Watampone, 11 September 2012.

⁵²Ukkas A.R, Kabid Kepemudaan (Tokoh Muhammadiyah), *Wawancara*, Watampone, 15 Agustus 2012.

⁵³Abdulahanaa, Wakil Ketua I Pengurus Daerah Muhammadiyah Kab. Bone, *Wawancara*, Watampone, 6 Agustus 2012.

sebagaimana amanat para pendiri bangsa yang tertuang dalam mukaddimah UUD 1945 yang dijiwai oleh Piagam Jakarta.

Sekiranya kohesifitas dan sinergitas antara gerakan dakwah Islam dengan seluruh kekuatan bangsa, seperti para birokrat, teknokrat, politisi dan partai politik (baik partai politik Islam maupun nasionalis) yang peduli terhadap tegaknya syariat Islam, insya Allah akan mempercepat penyelesaian berbagai krisis yang menimpa negeri tercinta ini.

D. Prospek Penegakan Syariat Islam Perspektif NU dan Muhammadiyah Kabupaten Bone

Prospek penerapan syariat Islam di Kabupaten Bone, baik menurut organisasi NU dan Muhammadiyah pada dasarnya sama dan tidak ada masalah. Dikatakan demikian karena syariat Islam diperuntukkan untuk semua umat Islam dari berbagai golongan dan mazhab, bahkan terhadap non muslim sekalipun. Kendatipun terkesan mono tafsir terhadap syariat Islam, akan tetapi tidak berarti bahwa realitas kultur umat yang plural diabaikan. Ini dapat dilihat pada kesiapan untuk menerima semua kelompok keislaman untuk berjuang menegakkan syariat Islam.⁵⁴

Semangat untuk menegakkan syariat Islam Kabupaten Bone mendapat respon positif dari umat Islam dengan dibentuknya pengurus KPPSI pada tingkat Kabupaten Bone. KPPSI Kabupaten Bone secara keorganisasiannya melibatkan dua organisasi keagamaan yang besar yaitu NU dan Muhammadiyah. Setelah deklarasi KPPSI Sulawesi Selatan pada tanggal 21 Oktober 2000, maka pada tanggal 28 Oktober 2000 juga dideklarasikan atau dibentuk Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPSI) di Kabupaten Bone yang bertempat di Masjid Agung al-

⁵⁴Mu'thy Bandung, Tokoh NU Bone, *Wawancara*, Watampone, 20 Juli 2012.

Salam. Kehadiran KPPSI Kabupaten Bone mendapat respon dan dukungan dari segenap umat Islam di Kabupaten Bone.⁵⁵ Hal ini dapat dilihat dari antusias umat Islam, khususnya yang terlibat dalam kepengurusan KPPSI untuk terus mensosialisasikan kepada umat Islam dan melaksanakan program-programnya.

Sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi informasi yang merasuki pada semua dimensi kehidupan manusia, menyebabkan orang lalai dalam menjalankan ajaran-ajaran agama Islam dalam kehidupannya, sehingga lebih cenderung disibukkan dengan aktivitas pribadinya dibanding aktivitas keagamaan. Hal ini melahirkan pola hidup individualisme dan materialisme, yang pada gilirannya perilaku kehidupan manusia jauh dari nilai-nilai dan dogma-dogma agama Islam. Hal inilah yang disebut era krisis keagamaan yang akhirnya akan mengancam terjadinya kemerosotan moral, pelanggaran-pelanggaran moral dan ajaran-ajaran agama merajalela.

Menyikapi fenomena tersebut, salah satu upaya yang dilakukan adalah menformulasi suatu tatanan kehidupan yang sprituil dengan menvitalisasikan atau kembali menegakkan syariat Islam dalam kehidupan, khususnya di era modern ini. Hal ini dipandang penting karena penegakan syariat Islam menjanjikan terciptanya tatanan kehidupan yang *rahmatan li al-‘alamin*.

Namun demikian, penegakan syariat Islam pada realitasnya bukanlah masalah yang sederhana. Di dalamnya terdapat kerumitan yang tidak mudah terpecahkan. Di kalangan ulama sendiri misalnya, masih terjadi perdebatan mengenai apa yang dimaksud dengan syariat dan bagaimana bentuk kongkrit rumusan syariat Islam. Polemik mengenai konsep penegakan syariat Islam menjadi diskursus panjang dengan argumentasinya masing-masing yang berpijak pada

⁵⁵Lihat Dokumentasi KPPSI Kabupaten Bone, hal. 37.

pendekatan yang sama-sama ada benarnya. Jika polemik ini dibiarkan terus berkepanjangan, maka boleh jadi berimplikasi kepada kemandulan gagasan penerapan syariat Islam pada tataran tertentu. Bahkan akan menumbuhkan kecenderungan *phobia* terhadap syariat Islam, serta alergi dan bahkan pesimis untuk menegakkannya.⁵⁶

Jika dianalisis dari konsep dan implementasi syariat Islam di Kabupaten Bone, masih belum signifikan bahkan belum berhasil. Hal tersebut disebabkan oleh beberapa permasalahan, yaitu sebagai berikut:

Ada tiga bentuk dukungan yang dibutuhkan demi tegaknya syariat Islam di Kabupaten Bone, yaitu: dukungan konstitusional, dukungan umat Islam dan dukungan dari non Islam.

Pertama; dukungan konstitusional memerlukan perjuangan secara konstitusional pula, agar pemerintah dapat menelorkan produk perundang-undangan berkaitan dengan pelaksanaan ajaran Islam yang memerlukan landasan hukum nasional. Sehubungan dengan hal tersebut, telah ada sejumlah undang-undang dan peraturan yang mendukung terlaksananya syariat Islam pada aspek tertentu, misalnya perkawinan, warisan, hibah, wasiat, transaksi ekonomi dan keuangan (bank dan asuransi), haji dan zakat.

Sedangkan dalam aspek kehidupan keseharian bagi masyarakat umum, baik Islam maupun non Islam, bahwa hingga saat ini, tak satupun undang-undang yang terang-terangan menentang syariat, kecuali hanya berbeda dan kurang mencerminkan syariat. Untuk itu, diajak kepada semua pihak untuk secara bertanggung jawab mendukung proses penyempurnaannya, dengan cara persuasif, termasuk pemerintah itu sendiri.⁵⁷

⁵⁶M. Ruslan DMT, Tokoh Muhammadiyah Bone, *Wawancara*, Watampone, 11 September 2012.

⁵⁷Aksi Hamzah, Mantan Ketua Muhammadiyah Bone, *Wawancara*, Watampone, 3 Juli 2012.

Dengan demikian, upaya memberlakukan syariat Islam di Kabupaten Bone khususnya, tidak mesti dengan cara-cara kekerasan, drastis dan meresahkan yang cenderung eksklusif dan kontra produktif. Sebab dikhawatirkan, cara-cara demikian akan menjadi bumerang bagi umat Islam.

Kedua; dukungan dari kalangan umat Islam, bisa diperoleh dengan jalan menggulirkannya ke tengah masyarakat secara *bi al-hikmah*, agar mereka tidak asing lagi bahkan ngeri mendengar syariat Islam ini. Di samping itu, perlu sosialisasi makna syariat Islam itu secara komprehensif dan bijaksana.⁵⁸

Mengingat bahwa masyarakat Islam yang ada di Kabupaten Bone dengan pemahaman dan penghayatannya tentang Islam seperti apa adanya sekarang, perlu diberi semangat. Perlu dibangun pemahaman bahwa mereka sesungguhnya sudah melaksanakan sebahagian besar syariat Islam, agar mereka merasa turut memiliki syariat Islam itu, kemudian bertambah tebal imannya dan bersemangat untuk diajak menjalankan syariat Islam yang dilalaikannya.

Ketiga; dukungan dari non muslim dapat diperoleh dengan membuat mereka berperasaan biasa-biasa saja menghadapi pelaksanaan syariat Islam. Artinya, syariat Islam tidak akan mengganggu mereka, bahkan jika perlu disampaikan kepada mereka bahwa syariat Islam memberi keleluasaan dalam kehidupan keseharian mereka, dalam hal-hal tertentu mereka memperoleh kemudahan, melebihi kemudahan yang diberikan kepada umat Islam.

Jangan ada anggapan bahwa dengan berlakunya syariat Islam, maka non muslim menjadi warga kelas dua dalam masyarakat. Anggapan semacam ini adalah anggapan yang picik, dan hanya membaca sejarah Islam secara sepotong, tidak bercermin pada praktek ketatanegaraan yang diemban Rasulullah saw. ketika

⁵⁸Syarifuddin H, Kepala Pondok Pesantren Al-Qur'an Ar-Rahman (tokoh NU), *Wawancara*, Watampone, 9 September 2012.

membangun masyarakat madani di Madinah yang berhasil mempersaudarakan muslim dengan non muslim berdasarkan konstitusi Piagam Madinah.⁵⁹

Syariat (moral) Islam sama sekali melarang pelecehan kehormatan, mencederai atau teror mental antara satu dengan lainnya. Syariat Islam menghendaki kedamaian bagi semua pihak tanpa kecuali, tanpa mengenal perbedaan etnis, bahasa, budaya dan agama. maka salah satu aspek syariat Islam ialah jika ajaran agama lain terlaksana di kalangan penganutnya masing-masing. Adalah merupakan pelanggaran syariat Islam jika ada paksanaan terhadap non muslim untuk tunduk pada hukum Islam, kecuali jika hukum itu menjadi hukum nasional dan disepakati sebelumnya oleh semua penganut agama yang berbeda-beda. Dengan cara-cara persuasif dan sikap inklusif seperti itu, syariat Islam menjadi *rahmatan li al-'alamina*.

Pada konteks tersebut dipandang perlu untuk merumuskan suatu sistem penegakan syariat Islam yang berbasis kebijaksanaan dan kearifan. Paradigma penegakan syariat Islam berbasis kebijaksanaan dan kearifan meniscayakan dikembangkannya sistem penegakan syariat Islam yang melaju secara harmonis terhadap kondisi masyarakat yang multikultural. Dalam hal ini, paradigma penegakan syariat Islam berbasis kebijaksanaan dan kearifan tidak hanya mengandaikan hadirnya keanekaragaman budaya, akan tetapi juga mengandaikan hadirnya proses peleburan antara elemen yang satu dengan elemen lainnya dalam sistem penegakan syariat Islam.⁶⁰

Penegakan syariat Islam tidak menghendaki adanya polarisasi peta pemahaman umat Islam dalam kaitannya dengan syariat Islam. Akan tetapi justru menawarkan konsepsi syariat Islam yang inklusif dengan membuka diri bagi

⁵⁹Idris Rasyid, K, Sekretaris Mustasyar NU Bone, *Wawancara*, Watampone, 10 Juli 2012.

⁶⁰Rahmatunnair, Tokoh NU dan Budayawan, *Wawancara*, Watampone, 3 Juli 2012.

terakomodasinya berbagai elemen, baik secara internal maupun secara eksternal. Dengan demikian, paradigma syariat Islam berbasis multikulturalisme yang mengabsahkan keanekaan internal dan eksternal yang terdiri dari komunitas muslim dan komunitas non muslim. Oleh karena itu, masalah toleransi akan secara langsung terkait dengan masalah pencapaian syariat Islam.

Realitas bahwa masyarakat Kabupaten Bone sangat mengakar dengan budaya luhurnya merupakan fakta yang tidak dapat dipungkiri. Oleh karena itu, dibutuhkan kesediaan berdialog dan memberi ruang bagi kompromi dan fleksibilitas untuk dirangkum menjadi jembatan persuasi rasional yang menghubungkan semua pihak. Di samping itu, paradigma multikulturalisme juga mengakui bahwa pluralitas komunal keagamaan, juga merupakan fakta yang tidak dapat dihindari dalam kehidupan masyarakat Islam.⁶¹

Perlu ada bangunan pemahaman kelompok Muhammadiyah dan NU serta kelompok-kelompok lainnya bahkan agar selalu terbuka dialog dalam merumuskan idealisasi konsep dan gerakan penegakan syariat Islam, sehingga konsep syariat Islam yang akan ditegakkan tidak didominasi oleh paham atau penafsiran kelompok tertentu.⁶²

Kecenderungan eksklusifitas kalangan tertentu dalam memaknai syariat Islam menyebabkan kurang membuka diri terhadap elemen-elemen sosial budaya dari luar yang plural dan elemen-elemen pemahaman keislaman yang ada pada kelompok-kelompok lain. H. Syarifuddin Latif memandang bahwa penegakan syariat Islam harus membuka ruang atau mengakomodasi elemen-elemen budaya yang telah

⁶¹Muslihin Sultan, Kordinator Lembaga Studi Sosial Budaya dan Agama (LeSSBAg) Kabupaten Bone, *Wawancara*, Watampone, 20 Agustus 2012.

⁶²Muslihin Sultan, Kordinator Lembaga Studi Sosial Budaya dan Agama (LeSSBAg) Kabupaten Bone, *Wawancara*, Watampone, 20 Agustus 2012.

berkembang di tengah-tengah masyarakat dan berbagai aliran mazhab atau pemikiran yang telah dianut oleh umat Islam. Oleh karenanya, penegakan syariat Islam pada dasarnya tidak lain adalah paradigma inklusif yang dapat dikembangkan dan diterapkan.⁶³

Perwujudan penegakan syariat Islam membutuhkan waktu panjang dan harus disertai dengan penciptaan situasi yang kondusif. Olehnya itu, dituntut peran dari setiap umat Islam, khususnya pakar hukum Islam, fuqaha, untuk menyusun konsep rancangan Kitab Undang-undang Pidana Syari'ah yang dirumuskan bersama sehingga dapat menjadi ijtihad bersama. Maksudnya, dibutuhkan persiapan yang matang atau suatu konsep yang terpolakan secara sistematis serta didukung oleh pemahaman tentang syariat Islam agar melaksanakannya secara *kaffah*.⁶⁴

Peluang penegakan syariat Islam di Kabupaten Bone memungkinkan terwujud dengan mensyaratkan beberapa hal, antara lain;

1. Harus dilandasi dengan paham yang inklusif tentang syariat Islam.
2. Menerima multikulturalitas sebagai realitas yang sudah menjadi sunnatullah.
3. Multikulturalitas ditempatkan sebagai khazanah pemahaman syariat Islam yang menempatkan realitas sebagai bagian yang penting yang mempengaruhi pemahaman terhadap teks syariat.⁶⁵

Di tengah pluralitas umat dewasa ini, pembacaan terhadap realitas sangat diperlukan untuk menghitung peluang dan tantangan penegakan syariat Islam. Bahkan tidak berlebihan jika dikatakan bahwa kemampuan membaca realitas akan sangat berperan dalam menakar kesepadanan antara keunggulan sistem syariat Islam dengan sistem lainnya. Keinginan untuk menegakkan syariat Islam

⁶³H. Syarifuddin Latif, Ketua Tanfidziyah NU Kab. Bone, *Wawancara*, Watampone, 11 Juni 2012.

⁶⁴Idris Rasyid K, Sekretaris Mustasyar NU Bone, *Wawancara*, Watampone, 10 Juli 2012.

⁶⁵Fathurrahman, Tokoh NU, *Wawancara*, Watampone, 11 September 2012.

merupakan harapan dan cita-cita yang luhur yang diperjuangkan bersama. Oleh karena itu, idealnya sebagai wadah perjuangan agama, NU dan Muhammadiyah di dalam usahanya menegakkan syariat Islam hendaknya membuka ruang bagi kelompok atau jamaah lainnya.

Proses *amalgamisasi* antara syariat dengan adat (budaya) masyarakat, telah terbangun sejak awal masuknya Islam di Bone. Telah terjadi negosiasi antara syariat Islam dengan budaya yang saling menguntungkan, sehingga syariat Islam dengan budaya lokal selalu berjalan seiring dan saling menghargai sehingga memiliki prospek yang cerah.

Menurut Ukkas,

Penegakan syariat Islam di Kabupaten Bone sangat prospektif. Oleh karena itu, diperlukan kerja sama secara sinergis umara, ulama maupun intelektual muslim termasuk yang tergabung dalam ormas Islam untuk bersama-sama berpikir secara jernih dan berbuat secara rasional terhadap persoalan yang dihadapi oleh umat'.⁶⁶

Idris Rasyid menambahkan bahwa:

Peluang penegakan syariat Islam di Kabupaten masih sangat terbuka, karena mayoritas masyarakat Kabupaten beragama Islam. Namun yang terpenting ialah peran seluruh tokoh, pendidik dan da'i Islam untuk tidak hentinya melakukan pencerdasan untuk membangun pemahaman serta kesadaran masyarakat, karena itu jauh lebih penting dibandingkan dipaksa melalui formalisasi syariat Islam.⁶⁷

Dengan demikian sebagai basis penegakan syariat Islam dimaknai sebagai proses amalgamisasi dan kesiapan syariat Islam untuk berdialog dan dengan realitas budaya, maka sebenarnya syariat Islam multikulturalisme telah dikembangkan sejak Islam awal di Kabupaten Bone. Oleh karena itu, stigma masyarakat Bone sebagai masyarakat religius (Islamis) yang beradab adalah benar dan merupakan kenyataan

⁶⁶Ukkas A.R, Kabid Kepemudaan (Tokoh Muhammadiyah), *Wawancara*, Watampone, 15 Agustus 2012.

⁶⁷Idris Rasyid K, Sekretaris Mustasyar NU Bone, *Wawancara*, Watampone, 10 Juli 2012.

sejarah yang tak terbantahkan. Perjuangan penegakan syariat Islam hendaknya melihat realitas kultur umat Islam Kabupaten Bone.

Proyeksi penegakan syariat Islam di Kabupaten Bone, juga dapat dilihat pada *manhaj perjuangan* NU dan Muhammadiyah. Untuk memperjuangkan penegakan syariat Islam mengacu pada al-Qur'an dan sunah Rasulullah berdasarkan pemahaman *al-salaf al-salih* yang mengutamakan kepentingan bersama dari pada kelompok dan golongan tertentu.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan di dalam tesis ini, maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Penegakan syariat Islam di Kabupaten Bone yang merupakan warisan sejarah dari kerajaan yang menerapkan syariat Islam, mulai muncul seiring dengan dinamika keagamaan dan arus globalisasi yang cenderung melanggar norma-norma sosial serta ketidakmampuan negara mengentaskan berbagai problem sosial. Oleh karena itu, untuk pencapaian penegakan syariat Islam maka dilibatkanlah beberapa komponen di antaranya: Majelis Ulama Indonesia Kabupaten Bone, ICMI Bone serta para intelektual Islam STAIN Watampone, KPPSI, NU, Muhammadiyah dan lembaga lainnya bekerja sama mencari rumusan makna syariat serta batasan yang belum tegak sampai sekarang, sehingga perlu ditegakkan.
2. Paradigma ulama NU dan Muhammadiyah di Kabupaten Bone tentang penegakan syariat Islam pada dasarnya sama saja, hanya saja Ulama NU lebih cenderung pada penegakan syariat Islam melalui jalan kultural dan da'wah. Sedangkan Muhammadiyah lebih cenderung pada gerakan struktural formal seperti Undang-undang dan Perda-Perda.
3. Prospek penegakan syariat Islam menurut paradigma NU dan Muhammadiyah Kabupaten Bone masih sangat prospektif atau berpeluang, karena di Kabupaten Bone penduduknya mayoritas beragama Islam. Dan untuk mewujudkan hal tersebut diperlukan kerja sama secara sinergis *umara*>

ulama maupun intelektual muslim termasuk yang tergabung dalam ormas Islam untuk bersama-sama berpikir secara jernih dan berbuat secara rasional terhadap persoalan yang dihadapi oleh ummat.

B. Implikasi Penelitian

Adapun yang menjadi implikasi penelitian tesis ini sebagai berikut:

1. Kepada pemerintah daerah dan para anggota DPRD Kabupaten Bone agar terbuka dan bersungguh-sungguh di dalam merespon rekomendasi berbagai isu strategis penegakan syariat Islam agar bisa diformulasikan menjadi Perda syariat Islam.
2. Kepada ulama NU dan Muhammadiyah agar senantiasa membuka ruang dialog untuk mempertemukan gagasan dan sama-sama berijtihad di dalam membangun konsepsi syariat Islam yang lebih baik ke depan di Kabupaten Bone dengan tetap menjunjung tinggi kearifan dan kebudayaan lokal sebagai warisan pada leluhur.
3. Kepada masyarakat Kabupaten Bone, agar tidak memiliki sikap yang negatif terhadap isu penegakan syariat Islam di Kabupaten Bone. Masyarakat Islam hendaknya mendukung dengan penuh isu penegakan syariat Islam di Kabupaten Bone.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur' n al-Kar m

A. Partanto, Pius. dan M. Dahlan al-Barry. *Kamus Ilmiah Populer*. Surabaya: Arokola, 1994.

Ahmad Ibnu F ris Zakariyyah, Abi al Husa n. *Mu'jam Maq yis al-Lugah*, Juz III.Beirut: D r al-Fikr, t.th.

Anam, Choirul. *Pertumbuhan dan Perkembangan NU*. Cet. II; Surabaya: Bisma Satu Surabaya, 1999.

Anwar, M. Syafi'i. *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia/Sebuah Kajian Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*. Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1995.

Atho, Mudzhar, Muhammad. *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi Tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia* . Cet. I; Jakarta: INIS, 1993.

Ayubi, Nazih. *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*, sebagaimana dikutip oleh Bahtiar Effendy dalam Din Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru*, "Kata Pengantar". Cet. I; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001.

Azra, Azyumardi. *Pergolakan Politik Islam Dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post-Modernisme*. Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1996.

al-Banna, Hasan. *Musykilah fi Daulah al-Ni'am al-Isl m*. Cairo: tt.. Dikutip dalam Zafar Ishaq Ansari, "Contemporary Islam and Nationalism, A Case Study of Egypt, "Die Welt Desentralisasi Islams N.S. Vol. 7. NR. 1-4, 1961.

Binder, Leonard. *The Ideological Revolution Indonesia The Middle East* . New York: Jwand Sons, Inc,1964.

Coulson, N.J "The Stateand The Individual". ed.J. Steward Robinson, The Traditional Near East, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall Inc, 1996.

Daud Ali, Muhammad. *Asas-Asas Hukum Islam* . Cet. II; Jakarta: Rajawali Pers, 1991.

Effendy, Bahtiar. *Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan; Perbincangan Mengenai Islam, Masyarakat Madani dan Etos Kewirausahaan*. Cet. I; Yogyakarta: Galang Press, 2001.

Ellyasa KH. Dharwis dkk. *Gusdur NU dan Masyarakat Sipil*. Cet. II; Yogyakarta: LKiS, 1997.

F. Mas'udi, Masdar. *Agama dan Dialognya dalam Interpidei, Dialog : Kritik dan Identitas Agama*. Yogyakarta: Dian Interfidei, t.th.

- Fattah, Abdul, Munawir H. *Tradisi Orang-orang NU*. Cet. I, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2006.
- Gazalba, Sidi. *Problematisasi Dunia Modern, Agama Perlu atau Tidak*. Jakarta: Bayu Kumbaha, 1984.
- Geertz, Clifford. "Konflik dan Integrasi Agama dan Masyarakat di Indonesia" dalam Taufik Abdullah .Ed., *Islam di Indonesia*. Jakarta: Tintamas, 1952.
- al-Hafid, H. M. Radhi. *Cerita Prosa Rakyat : study tentang peranannya dalam agama dan perubahan sosial pada masyarakat Bugis di Kabupaten Sidenreng Rappang*. Pen : IAIN Alauddin-Ujung Pandang, 1982.
- Haddise. *Hukum Kewarisan Islam di Bone, Kajian tentang pelaksanaannya berhadapan dengan Hukum Kewarisan Adat*. Laporan Penelitian Individual: Proyek Peningkatan Perguruan Tinggi Agama, STAIN Watampone, 2004.
- Hamid, Abu. *Selayang Pandang Uraian Tentang Islam dan Kebudayaan Orang Bugis – Makassar*, Bugis-Makassar dalam Peta Islamisasi. Pen : IAIN Alauddin-Ujung Pandang, 1982.
- Haq, Hamka. *Syari'at Islam; Wacana dan Penerapannya*. Makassar: Yayasan al-Ahkam, 2003.
- Hidayat, Komaruddin. dalam Abu Zahra, Ed., *Politik Demi Tuhan*. Cet. I; Pustaka Hidayah: Yogyakarta, 1999.
- Hosen, Ibrahim. *Fungsi dan Karakteristik Hukum Islam dalam Kehidupan Umat*, dalam Amrullah Ahmad Sf, *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*. Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Huijbers, Theo. *Filsafat Hukum dalam Lintasan Sejarah*. Cet. I; Yogyakarta: Kanisius, 1982.
- Isre, M. Saleh. *Tabayun Gusdur Pribumisasi Islam Hak Minoritas Reformasi Kultural*. Cet. II; Yogyakarta: LKis, 1998.
- Jainuri. A. *Muhammadiyah Gerakan Reformasi Islam di Jawa Pada Awal Abad Kedua Puluh*. ttp. , t.th.
- Jamaluddin, Ibnu Mandzur. *Lis n al-Arab*. Juz X. Mesir : D r al-Misriyah, t.th.
- Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* Jakarta: PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012.
- Kuntowijoyo. *Islam Sebagai Ilmu*. Cet. I Bandung: Teraju, 2004. W.J.S.
- Lewis, Bernard. *The Political Language of Islam*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.

- Ma'arif, A. Syafi'i. et al. *Syariat Islam Yes Syariat Islam No; Dilema Piagam Jakarta dalam Amandemen UUD 1945*. Cet. I; Jakarta: Paramadina, 2001.
- Mahmaêêani, Shubi. "*Falsafah al-Tasyri' fî al-Islâm*", terjemahan Ahmad Sudjono, *Falsafah Hukum Dalam Islam*, Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1981.
- Mathar, Qasim. "Syariat Islam: Rahmat atau Petaka", *Makalah*, disampaikan pada panel diskusi tentang: Respon Cendekiawan Muslim Terhadap Ide Penegakan Syariat Islam di Indonesia, tanggal 2 Nopember 2002, di Makassar.
- al-Maududi, Abul-A'la. *Khilafah dan Kerajaan*. alih bahasa oleh Muhammad al-Baqir. Cet. I; Bandung: Mizan, 1990.
- Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi. *Al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fadz al-Qur'ân al-Karim*. Cet. I; Mesir: Dar al Hadf, 1996.
- Mulia, Musda. "Syariat Islam dan Peran Politik Perempuan", *Makalah*, disampaikan pada Public Lecture dan Workshop tentang Radikalisme Agama, Pluralitas dan Rasionalitas Agama, pada tanggal 8 maret 2003, di Makassar.
- Mun'im A.Sirry, *Sejarah Fikhi Islam: Sebuah Pengantar*. Cet. II; Surabaya: Risalah Gusti, 1996.
- Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam Indonesia Tahun 1900-1942*. Cet. VII; Jakarta: LP3ES Indonesia, 1996.
- Paydar, Monouchehr. *Aspects of The Islamic State: Religious Norms and Political Realities*, alih bahasa oleh: M. Maufur al-Khoir, *Legitimasi Negara Islam: Problem Otoritas Syariat dan Politik Penguasa*. Cet. I; Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003.
- Pengurus Wilayah NU Sul-sel. *Kiprah NU Menebarkan Islam sebagai Rahmatan Lil 'Alamin*, Edisi Pertama; Makassar: Panitia Harlah NU Sulsel, 2008.
- Perwiranegara, Alamsyah Ratu. *Pembinaan Kehidupan Beragama di Indonesia*. Jakarta: Departemen Agama RI, 1980.
- Poerwadarwinto, W.J.S. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Cet. VII; Jakarta: Balai Pustaka, 1984.
- al-Qattan, Manna'. *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*. Cet. VII; Beirut: Muassasat al-Risalah, 1987.
- Rahmatunnair, *Paradigma Formalisasi Hukum Islam di Indonesia*, dalam Ahkam: Jurnal Syariat, Vol. XII No. 1 Januari 2012. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah.
- Ramly, A. Muawiyah. *Demi Ayat Tuhan; Upaya KPPSI Menegakkan Syariat Islam*. Cet. I; Jakarta: Open Society Institute, 2006.

- Rofiq, Ahmad. *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*. Cet. I; Yogyakarta: Gama Media, 2001.
- Rosdaya, Dede. *Hukum Islam dan Pranata Sosial*. Cet. IV; Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Sani, Abd. *Lintasan Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern Dalam Islam*. Cet. I; Jakarta : Grafindo, 1998.
- Sarjan, A. *Hukum Syariat Dalam Tata Hukum Era Globalisasi*, dalam Warta Alauddin No. 75 Thn XV September 1996.
- al-S yis, Muhammad Ali. *T rikh al-Fikih al-Isl my*. Cet. I; Beirut: D r al-Kutub al-Ilmiyah, 1990.
- ash-Shiddieqiy, M. Hasbi. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an/Tafsir*. Cet. XIV; Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1992.
- . *Falsafah Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1981.
- Siradjuddin dkk, H. M. *KPPSI; Ikhtiar Menuju Darussalam*. Cet. I; Jakarta: Pustaka al-Rayhan, 2005.
- Siregar, Bismar. *Keadilan dan Hukum, Dan Berbagai Aspek Hukum Nasional*. Jakarta: Rajawali Press, t.th..
- Soekarno. *Di Bawah Bendera Revolusi*. Cet. IV; Panitia Penerbitan di Bawah Bendera Revolusi: Jakarta, 1965.
- Suhelmi, Ahmad. *Soekarno Versus Natsir: Kemenangan Barisan Megawati Reinkarnasi Nasionalis Sekuler*. Cet. I; Darul Falah: Jakarta, 1999.
- Sukardja, Ahmad. *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945*. Cet. I; UI Press: Jakarta, 1995.
- Sultan, Muslihin. *Pergumulan Antara Budaya dan Agama*, Dalam Fadli el-Asady. ed., *Bone dalam Perspektif: Membongkar Fakta Menuju Bone Beradat*. Cet. I; Jakarta : Padamabo, 2005.
- Syaltut, Mahmud. *Al-Isl m 'Aq dah wa Syariat*, Kairo: D r al-Qalam, 1966.
- Syamsuddin, Din. "Upaya Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam". dalam Abu Zahra. Ed.,, *Politik Demi Tuhan*. Cet. I; Jakarta: Pustaka Hidayat, 1999.
- Syarifuddin, Amir. *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*. Cet. II; Padang: Angkasa Raya, 1993.
- Taufik Adnan Amal dan Samsu Rizal Panggabean, *Politik Syari'at Islam; Dari Indonesia hingga Nigeria*. Cet. I; Jakarta: Pustaka Alvabet, 2004.

Tim Penyusunan Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1989.

Wahid, Abdurrahman. *Tuhan tidak Perlu Dibela*. Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 1999.

Wahid, Marzuki. *Fiqh Mazhab Negara*. Cet. I; Yogyakarta : LKiS, 2001.

Ya'qub, Hamzah. *Pengantar Ilmu Syariat: Hukum Islam*. Cet. I; Bandung: Diponegoro, 1995.

Zuly Qodir, *Syariat Demokratik; Pemberlakuan Syariat Islam di Indonesia*. Cet. I, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.



**DOKUMENTASI/ VISUALISASI
WAWANCARA**











KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI ALAUDDIN MAKASSAR
PROGRAM PASCASARJANA

Jalan Sultan Alauddin No. 63 Telp. 862450 Fax 881528- Makassar 90221



Nomor : Un.06/PPs/TL.00.9/1463/2012

Jum'at, 22 Juni 2012

Lamp : -

H a l : Permohonan Izin Penelitian

Yang Terhormat
Kepala NU dan Muhammadiyah
Kabupaten Bone
Di –
Bone

Assalamu Alaikum Wr. Wb.

Dengan hormat disampaikan bahwa mahasiswa Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar yang tersebut namanya di bawah ini:

N a m a : **Agussalim**
N I M : 80100208269
Program Studi : **Dirasah Islamiyah**
Konsentrasi : **Syariah/Hukum Islam**
Alamat : **Jln. Makmur (NU) Kabupaten Bone**

bermaksud mengadakan penelitian dalam rangka penyusunan Tesis dengan judul :

Paradigma Penegakan Syariat Islam Menurut NU dan Muhammadiyah
Di Kabupaten Bone

sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar **Magister (S2) (M.HI.)** di bidang **Syariah/Hukum Islam**, dengan Promotor dan Kopromotor:

1. Prof. Dr. Sabri Samin, M.Ag. (Promotor)
2. Dr. H. Kamaluddin Abu Nawas, M.Ag. (Kopromotor)

Untuk maksud tersebut kami mengharapkan kiranya kepada Mahasiswa yang bersangkutan dapat diberi izin untuk mengadakan penelitian dari bulan **Juni 2012 s/d Agustus 2012**.

Atas perhatian dan kerjasamanya kami ucapkan terima kasih.



Prof. Dr. H. Moh. Natsir Mahmud, M.A.
NIP. 19540816 198303 1 004

Tembusan:

1. **Rektor UIN Alauddin Makassar**
2. **Mahasiswa Yang bersangkutan**



PIMPINAN DAERAH MUHAMMADIYAH KABUPATEN BONE

Jl. Onta No. 11 Tlp. (0481) 2662 E-mail : bone_muhammadiyah@yahoo.co.id
Watampone 92711



SURAT KETERANGAN

No.45/REK/III.0/D/2013

Assalamu 'Alaikum Wr.Wb.

Merujuk Surat Nomor : Un.06/PPs/TL.00.9/1463/2012, tertanggal 22 Juni 2012, Perihal : Permohonan Izin Penelitian, maka Pimpinan Daerah Muhammadiyah Kabupaten Bone, menerangkan bahwa :

Nama : AGUSSALIM, S. Ag.
NIM : 80100208269
Jenis Kelamin : Laki-laki
Pekerjaan : Mahasiswa Pascasarjana UIN Alauddin Makassar
Alamat : Jl. Sungai Citarun No. 32 Watampone

Mahasiswa tersebut diatas telah mengadakan penelitian sebagai salah satu syarat penyelesaian Tesis yang berjudul : **"Paradigma Penegakan Syariat Islam Menurut Nahdatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah di Kabupaten Bone"**, mulai dari bulan Juni 2012 sampai dengan selesai.

Demikian Surat Keterangan ini diberikan untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Billahi fii sabilil khaq, fastabiqul khairat

Wassalamu alikum Wr. Wb

Watampone, 11 Safar 1434 H
24 Desember 2012 M

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

ALAUDDIN

M A K A S S A R

Pimpinan Daerah Muhammadiyah
Kabupaten Bone

Ketua

Drs. Muh. Tahir Arfah, M. Pd.I
NBM 841206

Sekretaris

H. Jamaluddin T. S. Ag., M.H
NBM 1100515

Tembusan :

Disampaikan kepada yang terhormat :

1. Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Sulawesi Selatan di Makassar;
2. Arsip.



PENGURUS CABANG NAHDLATUL ULAMA (NU) KABUPATEN BONE

Sekretariat: Jl. Sungai Walanna'e No. 34 Telp. (0481) 21048-21025 HP.085242934515 Po.Box. 92713 Watampone Sul-Sel.

Nomor : 31/PC-NU/BN/III/2013
Lamp : -
Sifat : -
Hal : Responden/Informan
Objek Penelitian

Watampone, 18 Rabiul Tsani 1434 H
01 Maret 2013 M

Kepada,
Yth. Bapak Rektor UIN Alauddin Makassar
c.q. Bapak Direktur PPs UIN Alauddin Makassar

Di,-
Makassar.

Assalamu Alaikum Wr. Wb.

Salam *ta'zim* kami sampaikan teriring do'a semoga segala aktivitas Bapak Rektor Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar senantiasa dalam lindungan Allah swt., serta sukses dalam menjalankan tugas sehari-hari. Amin.


Sehubungan dengan berakhirnya masa penelitian mahasiswa Program Pascasarjana sebagaimana Surat Nomor: Un.06/PPs/TL.00.9/1463/2012., Hal: Permohonan Izin Penelitian, bersama surat ini Pengurus Cabang Nahdlatul Ulama Kab. Bone menyampaikan bahwa telah memberi izin sekaligus menjadi responden/informan objek penelitian sebagaimana prihal dan isi surat tersebut.

Untuk itu, kami selaku Pengurus Cabang Nahdlatul Ulama Kabupaten Bone mengucapkan terima kasih banyak semoga menjadi informasi dalam khazanah keilmuan Islam dan permohonan maaf yang sebesar-besarnya jika dalam pengumpulan data sebagaimana prihal yang dimaksud jauh dari nilai sempurna. Sebagai bahan arsiparis di lembaga Nahdlatul Ulama kepada peneliti kiranya bersedia mewakafkan 1(satu) eksamplar hasil penelitian.

Demikian atas perhatian dan teralisasinya tidak lupa mengucapkan banyak terima kasih.

Wallahul Muwaffiq Ilaa Aqwamitthariq
Wassalamu Alaikum Wr. Wb.

PENGURUS CABANG NAHDLATUL ULAMA
KABUPATEN BONE
Masa Jabatan 2012-2017


Prof. DR. H. Syarifuddin Latif, M.HI
Ketua Tanfidziyah

DAFTAR PERTANYAAN WAWANCARA

Daftar Pertanyaan Informan Organisasi NU

1. Bagaimana perspektif organisasi NU Kabupaten Bone tentang penegakan syariat Islam?
2. Bagaimana pandangan ulama NU di Kabupaten Bone tentang penegakan syariat Islam?
3. Bagaimana konsepsi NU di Kabupaten Bone tentang penegakan syariat Islam?
4. Hambatan-hambatan apa saja yang dihadapi penegakan syariat Islam di Kabupaten Bone?
5. Bagaimana prospek penegakan syariat Islam menurut NU di Kabupaten Bone?
6. Bagaimana strategi penegakan syariat Islam menurut NU di Kabupaten Bone?

Watampone,

Informan,

DAFTAR PERTANYAAN WAWANCARA

Daftar Pertanyaan Informan Organisasi Muhammadiyah

1. Bagaimana perspektif organisasi Muhammadiyah Kabupaten Bone tentang penegakan syariat Islam?
2. Bagaimana pandangan ulama Muhammadiyah di Kabupaten Bone tentang penegakan syariat Islam?
3. Bagaimana konsepsi Muhammadiyah di Kabupaten Bone tentang penegakan syariat Islam?
4. Hambatan-hambatan apa saja yang dihadapi penegakan syariat Islam di Kabupaten Bone?
5. Bagaimana prospek penegakan syariat Islam menurut Muhammadiyah di Kabupaten Bone?
6. Bagaimana strategi penegakan syariat Islam menurut Muhammadiyah di Kabupaten Bone?

Watampone,

Informan,

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
M A K A S S A R

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



Agussalim, dilahirkan di Cenrana Bone, 37 tahun yang lalu tepatnya tanggal 14 Agustus 1975. Ia lahir sebagai anak bungsu dari dua bersaudara (Kakak Alm. Masyhuri, S.Ag.) dari pasangan suami istri M. Natsir Yusuf, S.Pd. dan Nurmiah Hasnah.

Pendidikan formal yang telah ditempuhnya adalah mulai SD No. 76 Watu (tamat 1988) di Desa Watu, SMP Negeri Cenrana (tamat 1990) di Nagauleng, MAN I Jurusan Pendidikan Ilmu Agama (tamat 1994) di Watampone, Strata Satu (S.1) ditempuhnya di STAIN Watampone dengan mengambil Jurusan Syari'ah, Program Studi Akwal al-Syakhshiyah selesai tahun 1999. Dan di Tahun 2009, penulis kembali melanjutkan studinya pada Strata Dua (S.2) mengambil Program Studi Dirasah Islamiyah dengan konsentrasi Syariah/Hukum Islam.

Semasa menempuh pendidikan, mulai dari SD, SMP kegiatan berorganisasi belum begitu diminatinya. Nanti setelah penulis menginjakkan kaki di bangku SMA (MAN) barulah mencoba untuk mencicipi yang namanya organisasi dengan memasuki kegiatan Palang Merah Remaja (PMR). Saat memasuki pendidikan di jenjang perguruan tinggi, kegiatan organisasi pun makin digelutinya dengan tercatatnya sebagai Dewan Pengurus Racana Al-Balad STAIN Watampone (1995 – 1997), kemudian juga tercatat sebagai Pengurus Harian Senat Mahasiswa Fakultas (SMF) IAIN (1995 – 1996) dan Senat Mahasiswa STAIN (1997 – 1999).

Pengalaman organisasi yang pernah digeluti yakni:

- Sekretaris PMRI Cabang Bone (Tahun 1995 – 1997)
- Anggota NUSSP di Kelurahan Bukaka (Tahun 2006 – 2008)
- Sekretaris PNPM Mandiri Perkotaan - P2KP (Tahun 2008 – 2010)
- Sekretaris PNPM Mandiri Perkotaan - P2KP (Tahun 2010 – Sekarang)
- Sekretaris IV DPD. BKPRMI Kab. Bone (Tahun 2004 – 2007)
- Sekretaris II DPD. BKPRMI Kab. Bone (Tahun 2007 – 2010)
- Sekretaris Umum DPD. BKPRMI Kab. Bone (Tahun 2011 – 2015)

Dengan berbagai pengalaman-pengalaman yang telah dirasakan dalam berorganisasi sehingga penulis tercipta sebagai sosok seorang pemuda dewasa yang kemudian mempersunting seorang wanita yang bernama Nurhaeni Rasyid selanjutnya dikaruniai oleh Allah swt. dengan 2 (dua) orang anak yakni: Ahmad Rafli Setiawan (3 Tahun) dan M. Hasbi Ash-Shiddieqy (1,5 Tahun).

Keluarga penulis sekarang bertempat tinggal di Jl. Sungai Citarum No. 32 Watampone Kabupaten Bone Sul-Sel. Kontak Person dapat dilakukan melalui HP: 081 2429 2130.



K. H. Ahmad Bone



H. A. Mappanjukki
(ARUMPONE)



Andi Djemma
(DATU LUWU)



K. H. M. Ramli



K. H. M. Sajfuddin



K. H. Hasan M.



K. H. Djamaluddin

Tandil

NAHDLATUL 'ULAMA"



S. A. Alhabsji



K. H. Abd. Rahman



S. Assegaff



K. H. Abd. Rasjid



Abdullah Jusuf



Gulam



A. R. Rangka

